MASTER
NEGATIVE
NO. 92-80730-2

AUTHOR:
CORNWELL, IRENE M.

TITLE:
LES PRINCIPES DU DROIT . . .

PLACE:
PARIS

DATE:
[1922]

Master Negative #

92-80730.2

COLUMBIA UNIVERSITY LIBRARIES
PRESERVATION DEPARTMENT

BIBLIOGRAPHIC MICROFORM TARGET

Original Material as Filmed - Existing Bibliographic Record

194R29
DC

Cornwell, Irène.

Les principes du droit dans la philosophie de Charles Renouvier; le droit international par Irène Cornwell. Paris, Les presses universitaires de France [1922]

219, [5] p. 23cm.

"Bibliographie": [3] p. following p. 219.

1. Renouvier, Charles Bernard, 1815-1903. 2. International law [and relations] I. Title.

A 23-1055

Title from Carnegie Endow Int. Peace JX1245.C8
Printed by L. C.

[2]

Restrictions on Use:

TECHNICAL MICROFORM DATA

FILM SIZE: 35MM REDUCTION RATIO: 11X

IMAGE PLACEMENT: IA (IIA) IB IIB

DATE FILMED: 12-4-92 INITIALS may

FILMED BY: RESEARCH PUBLICATIONS, INC WOODBRIDGE, CT

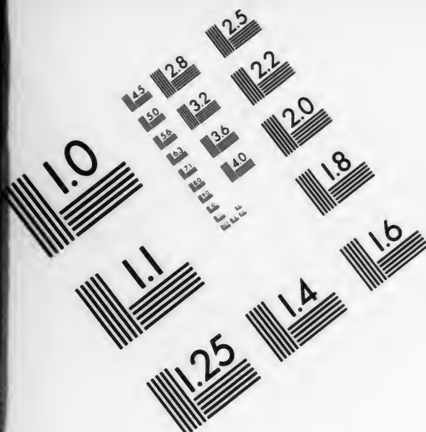


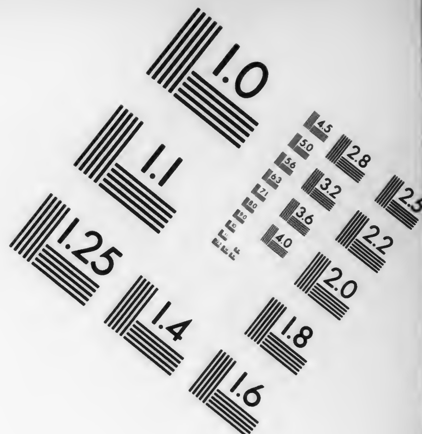
AIIM

Association for Information and Image Management

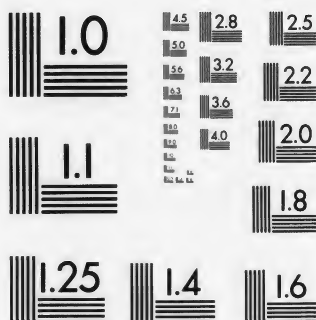
1100 Wayne Avenue, Suite 1100
Silver Spring, Maryland 20910

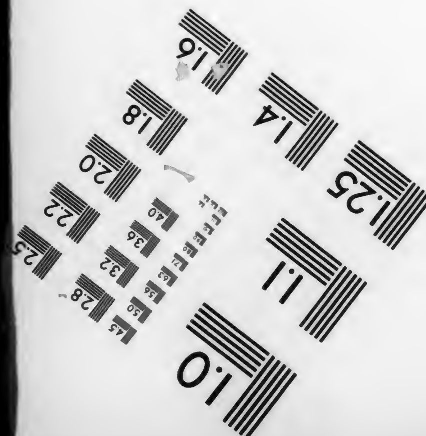
301/587-8202

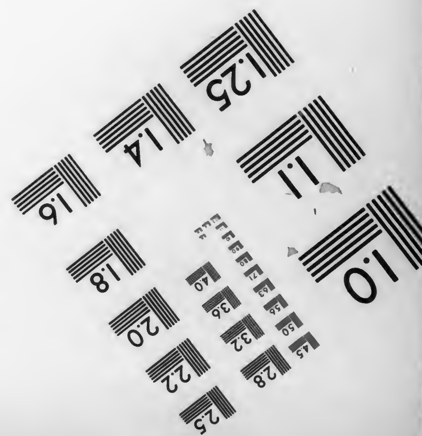












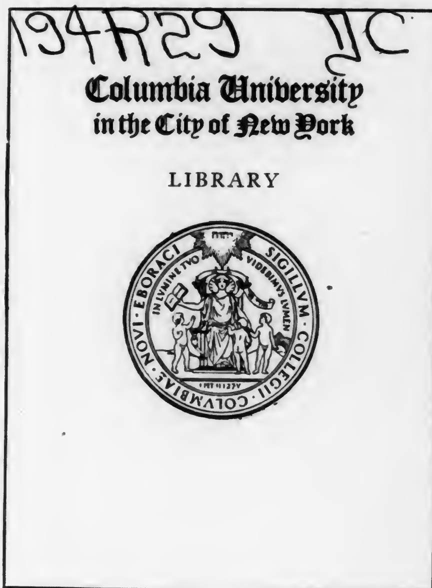
MANUFACTURED TO AIIM STANDARDS
BY APPLIED IMAGE, INC.

LES PRINCIPES DU DROIT
DANS LA PHILOSOPHIE DE
CHARLES RENOUVIER

LE DROIT INTERNATIONAL

THÈSE POUR LE DOCTORAT D'UNIVERSITÉ
PRESENTÉE A LA
FACULTÉ DE LETTRES DE PARIS
PAR
IRÈNE CORNWELL

PARIS
LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
49, BOULEVARD SAINT-MICHEL


SIGILLVM · COLLEGII · COLVMBIAE · NOVI · EBORACI
IN LUMINE TUO VIDEBIMUS LUMEN

LES PRINCIPES DU DROIT
DANS LA PHILOSOPHIE DE
CHARLES RENOUVIER

LE DROIT INTERNATIONAL

Thèse pour le Doctorat d'Université
présentée a la
Faculté de Lettres de Paris
par
IRÈNE CORNWELL

PARIS
LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE
49, Boulevard Saint-Michel

à

M. GABRIEL SÉAILLES

PROFESSEUR À LA SORBONNE

Hommage de vive reconnaissance

I. M. C.

INTRODUCTION

La liberté et la théorie du droit de Renouvier

La liberté et la théorie du droit de Renouvier

Renouviérisme est devenu synonyme d'individualisme et à juste titre. C'est le système d'un individualiste d'une forte trempe. Dans l'*Esquisse d'une classification systématique des doctrines philosophiques*, Renouvier dresse la liste de ses idées maîtresses : loi du nombre, principe de relativité, idée du premier et absolu commencement, croyance au libre arbitre (1), toutes concourent à faire du néo-criticisme une glorification de la puissance humaine. Il ne serait peut-être pas excessif de dire que la passion de Renouvier pour le moi, pour la personne, cette passion qui l'a suivi et possédé toute sa vie, lui a fait trouver sa philosophie. On voit cette passion parfois clairement indiquée, on la devine toujours, même dans sa philosophie des mathématiques. Son désir que la personne soit, sa volonté de la défendre, de la montrer inébranlée malgré la doctrine des théologiens et d'une philosophie

(1) Je suis M. Gabriel Séailles en pensant que l'idée de l'unité de Dieu et de la création appartient à une seconde philosophie de Renouvier et ne peut faire partie du système néo-criticiste.

bâtarde qui s'appelle l'Hégélianisme (1), le soutient dans un premier grand effort, un effort pour donner une forme philosophique, rigoureuse et suivie à sa conception de la liberté humaine.

Nous cherchons à dégager les principes du droit ; mais dans la philosophie néo-criticiste, il n'y a pas de cloison étanche, toutes ses thèses sont interdépendantes et le droit s'y montre comme l'expression de la justice, synonyme elle-même de la morale. A son tour, la morale a son centre dans le concept de la liberté propre à Renouvier, concept qu'il faut bien saisir pour comprendre les doctrines qui en dérivent. Nous ne faisons donc que suivre la voie tracée par notre philosophe lui-même en commençant cet exposé de on idée du droit en parlant de la liberté qui l'explique et le fonde.

Est-ce d'une liberté réelle ou subjective qu'il s'agit ? La croyance à la liberté suffit-elle en morale ? Est-ce vraiment une croyance qui fait d'un homme une personne ?

On le penserait à ne lire que la *Science de la morale*. Mais ne vaudrait-il pas mieux ne pas se restreindre uniquement à cet ouvrage où Renouvier est soucieux, surtout au début, de se montrer logicien inattaquable ? Ne saisirait-on pas mieux sa véritable pensée, dans les pages des *Essais* et de sa revue ? Ce qui est sûr, c'est que quelques articles de la *Critique philosophique*

(1) C'est l'expression de Renouvier ; Hegel néanmoins (Année phil. 1867) est « incontestablement le plus grand philosophe du dix-neuvième siècle ».

laissent une impression bien différente de celle que donnent les premiers chapitres de son éthique. Au lieu donc de nous en tenir aux chapitres sur la liberté dans la *Science de la Morale*, essayons de préciser la pensée de notre auteur en nous référant à sa *Logique* et à sa *Psychologie rationnelle*.

CHAPITRE Ier

Preuves négatives de la liberté

Preuves négatives de la liberté

Sommes-nous libres ou ne le sommes-nous pas ? Il n'y a que ces deux hypothèses possibles et elles sont contradictoires. Il faut que l'une ou l'autre soit vraie, car entre les deux positions qui s'excluent, il n'y a pas de milieu. En suivant les recherches que Renouvier a faites sur la liberté, en approfondissant sa pensée, nous arriverons à voir comment il conçoit la morale et le droit, et comment il arrive à les établir.

Sommes-nous libres ? Oui, répondrait Renouvier, et pour deux bonnes raisons : 1° Parce que la thèse contraire ne peut pas être démontrée ; 2° Parce que nous *voulons* la liberté et toutes ses conséquences. Les inconvénients qui dérivent du principe de la nécessité sont tels que Renouvier ne l'accepterait que dans le cas où elle serait rigoureusement, mathématiquement démontrée.Or, malgré tous les déterministes, malgré les très grands philosophes qui se sont mis à cette œuvre, personne n'a encore réussi à démontrer la nécessité d'une façon rigoureuse. Qui plus est, on n'y réussira jamais, car la nécessité est une chose qui de sa nature échappe à la démonstration. Ceux qui croient la prouver ne la prouvent pas. Ils ne font que faire appel à des postulats et

leurs postulats heurtent le principe de contradiction (1).

Avant d'aller plus loin, il serait utile de comprendre la position fondamentale de Renouvier, son point de départ. Pour Renouvier logicien, Renouvier rationaliste, il n'y a qu'un monde, le monde des phénomènes. Dans ce monde, il n'y a qu'une vérité qui s'impose : la représentation. Qu'est-ce que la représentation ?... « J'appelle représentation ce qui se rapporte aux choses séparées ou composées d'une manière quelconque et par le moyen de quoi nous les considérons » (2). Une chose pour lui c'est, j'allais dire n'importe quoi, c'est la « chose » du vocabulaire courant, tout ce que nous pouvons voir, tout ce qui peut nous apparaître, tout ce qui peut se représenter. Renouvier se jette joyeusement, presque orgueilleusement, *in médias res.* Il avoue hardiment sa première *tautologie* (3) sans s'inquiéter d'une définition qui ne ferait qu'em-

(1) « Il faut que le même et l'autre soient eux-même distincts... On appelle ce principe le principe de contradiction parce que se contredire n'est proprement qu'appliquer le même et l'autre à deux phénomènes comparés sous un seul rapport : dire une chose et dire à la fois que l'on dit autre chose que cette chose. Le principe qui interdit la contradiction a cette vertu de ne pouvoir être combattu sans être supposé ; la représentation tout entière lui rend témoignage » (*Log.*, I, 156). Or, la substance, l'infini auxquels font appel les déterministes, même l'interprétation donnée par ces philosophes à l'idée de cause, comme nous le verrons plus loin, sont incompatibles avec le principe de contradiction.

(2) *Log.*, I, 6.

(3) *Ibid.*

brouiller une idée claire pour tout le monde. Il s'accommodera de son « cercle vicieux », car il est sûr ainsi d'être mieux compris, « d'épargner les broussailles » à ses lecteurs.

Dans la représentation, il y a deux éléments, deux autres phénomènes, le représenté et le représentatif, distincts, mais inséparables, tellement inséparables qu'ils s'identifient dans la représentation, leur synthèse (1).

« Le représenté est communément ce qu'on appelle un corps avec ses qualités, il s'entend de la nature et de tout ce qu'on désigne comme perçu, senti, etc. Le représentatif est plutôt ce qui rentre dans la classe courante de l'esprit, âme, intelligence, etc : il comprend ce que l'on qualifie de pensée, affection, volonté, etc. Et toutefois il faut que le représentatif et le représenté ainsi entendus se traduisent réciproquement l'un dans l'autre, afin que la représentation soit possible » (2).

Par définition, nous connaissons tout ce qui existe dans le monde extérieur par la représentation, et dans la représentation (3), nos idées mêmes se présentent à nous sous cette forme, et le moi que nous connaissons n'est qu'un assemblage de représentations rapportées l'une à l'autre et réunies dans la conscience, dans l'âme que Renouvier définit « de la seule façon dont elle soit concevable », comme « le phénomène composé, produit ou reproduit d'une manière cons-

(1) *Log.*, I, 9, 10, 66, 67 ; II, 326.
(2) *Log.*, I, 9.
(3) *Log.*, 66, 69 ; II, 350-367 ; *Psy. rat.* 1, 73.

tante et représenté comme le rapport commun des phénomènes dans l'homme » (1). Renouvier, logicien, se place donc au point de vue du connaître (2). Ce qui n'est pas connu existe peut-être (3), mais le logicien n'a pas à s'en occuper. Quant à ce qui, par définition, ne *peut* pas être connu, la substance, l'être, le monde des noumènes, Renouvier s'en moque.

« Ou nous parlons des choses (de quoi parlerions-nous ?) en tant qu'elles représentent et sont représentées, sous forme objective ou subjective d'ailleurs ; ou nous parlons des choses en tant qu'elles ont de tout autres rapports ou qu'elles n'en ont aucun ; mais en tant qu'elles représentent et sont représentées, les choses se confondent avec les représentations, et en tant qu'elles ont de tout autres rapports ou qu'elles n'en ont aucun, elles n'apparaissent pas et sont comme n'étant pas ; donc les choses sont des phénomènes, et les phénomènes sont des choses » (4).

Ce qui existe d'une chose, c'est ce que nous savons de cette chose (5). Pourquoi chercher son « essence » ailleurs ? « Qu'est-ce que l'*être*... sans les attributs et les modes de l'être, en un mot sans une série de phénomènes (6) » ? Les mots

(1) *Log.* I, 79.
(2) *Log.*, I, 23.
(3) *Log.*, II, 315.
(4) *Log.*, I, 60.
(5) *Log.*, I, 63.
(6) *Log.*, I, 69.

phénomène et réalité ne s'opposent point. Au contraire, ils sont souvent synonymes (1). Qui dit représentation dit vérité. S'il y a des lois, s'il y a d'autres vérités, elles ne le sont qu'à la condition de s'appuyer sur la représentation : il faut qu'une vérité puisse être pensée, qu'elle ne nie pas les lois fondamentales de la pensée, les catégories que la critique définit (2).

En ai-je assez dit pour montrer le point de vue auquel se place Renouvier, l'importance pour lui d'une conscience déterminée, de l'homme, de l'individu ? (3). Or, tout se tient dans sa philosophie. C'est un raisonneur conséquent, si jamais il y en a eu. La loi de personnalité est la première des lois pour le néo-criticisme. Nous ne nous étonnerons donc pas si, plus tard, dans le domaine de la morale, nous le voyons prendre comme point de départ l'individu et sa relation personnelle avec le monde.

Comme la condition requise de toute vérité est de se ramener au point de vue représentatif, il faut, pour pouvoir s'imposer avec la force d'une

(1) *Log.*, I, 64.
(2) « Les catégories sont les lois premières et irréductibles de la connaissance, les rapports fondamentaux qui en déterminent la forme et en règlent les mouvements. » (*Log.*, I, 119.) Renouvier définit encore les catégories dans la *Psy. rat.*, I, 1-7.
(3) Pour lui, « toute connaissance, toute analyse, toute science se produisent, de fait, sous condition de l'état et des actes d'une conscience particulière ; et nul jugement, nul raisonnement, nulle proposition, nulle vérité ne sont données pour nous ailleurs ni autrement. (*Log.*, II, 362.)
Voir aussi *Ibid.*, 321, 352, 370 ; *Psy. rat.*, I, 1-3.

doctrine, que la nécessité s'y ramène. Si cela est possible, les déterministes auront obtenu gain de cause ; mais manifestement cela est impossible.

D'abord entendons-nous sur la signification du mot nécessité. On l'emploie couramment pour signifier deux choses. Dans le domaine de l'expérience, — et l'expérience se borne à la représentation des phénomènes particuliers donnés, « sitôt qu'on généralise et qu'on assemble des faits, on sort de l'expérience pure » (1)... — dans le domaine de l'expérience, est nécessaire ce qui est actuel dans la représentation, c'est-à-dire ce qui y est présent, actuellement présent, donc ce qui EST. Une chose ne peut pas *être* et *n'être pas* en même temps (2). Une chose ne peut pas être ce qu'elle est et être différente en même temps. Affirmer le contraire serait se contredire, ce serait nier le principe de contradiction (3). Ce caractère de nécessité ne peut logiquement appartenir qu'à un fait particulier observé (4). Dès

(1) *Log.*, I, 88.

(2) « Il faut que le même et l'autre soient distincts... Ce principe n'est applicable qu'aux relations supposées constantes ou tant qu'elles demeurent telles ; et, en effet, le devenir consiste précisément en ce qu'un phénomène ne peut être caractérisé comme autre et même sous un même rapport à divers instants. » (*Log.*, I, 156.) *V.* aussi, *ibid.*, 55.

(3) *Log.*, II, 109.

(4) La conclusion d'un syllogisme peut être nécessaire tout en n'étant pas actuelle si elle sort de la définition même des termes employés, quand les termes mêmes impliquent cette conclusion. Encore un syllogisme est dans un certain sens actuel, car il doit sa vérité à ce que nous sommes capables d'en voir les

que nous quittons les jugements analytiques, dès que nous osons faire des synthèses de nos expériences, nous sommes moins sûrs, c'est-à-dire nous ne sommes pas sûrs. « La nécessité ne s'étend pas à parler strictement plus loin que l'acte plus ou moins répété par lequel elle se manifeste, ni au delà de la certitude qui peut appartenir au jugement particulier où elle se formule » (1).

L'expérience ne nous apprend rien de général : le général ne se laisse point observer.

Voilà pour le sens logique du mot, que tout le monde accorde. Mais il y en a un second : celui qui a soulevé toutes les discussions depuis le temps qu'il y a des discusssions philosophiques : le sens causal. Les adeptes de la nécessité causale sont dominés par l'idée de loi. Pour eux, les lois, les causes, sont antérieures aux phénomènes et les enveloppent, les contiennent. Ce qui sera, sera ! Tout est déterminé ; nous-mêmes nous sommes déterminés par les lois que nous ignorons peut-être, mais qui, néanmoins, ne nous ont pas attendus « pour être », et à l'influence desquelles il est impossible de se soustraire.

Or, la soi-disant nécessité qui s'appuie sur l'idée de cause est loin d'avoir la force d'une nécessité représentative. Voyons la nécessité que l'expérience nous montre. Renouvier reprend l'exemple de Hume. Nous voyons que le soleil se

trois parties réunies et présentes, immédiates dans la représentation. (*V. Log.*, II, 109.)

(1) *Log.*, II, 110. — V. aussi 115.

lève. Hier, avant-hier, tous les jours nous avons constaté la même chose. Nous en concluons que le soleil se lèvera demain et continuera à se lever toujours. Cependant, ce n'est pas quelque chose de nécessaire que nous avons observé. L'expérience ne nous montre point de lois absolues car, encore une fois, le général ne se laisse point observer. Nous n'avons rien déduit. Et tant que nous n'aurons fait qu'une induction, notre conclusion n'est pas nécessaire, notre prétendue nécessité n'est qu'une hypothèse qui implique, mais qui ne prouve pas les phénomènes futurs nécessaires (1). Cette hypothèse, étant vérifiée par les faits, est quand même une loi. Mais une loi, pour Renouvier, tout en étant « essentielle à la représentation en tant que fonction régulatrice (2) », n'est pas la loi des déterministes, une sorte de chose en soi. La garantie de sa permanence n'est point. Elle n'est qu'un « phénomène complexe, constamment impliqué dans d'autres phénomènes, une relation qui se dégage d'une manière constante de rapports donnés en divers phénomènes déterminés ».

Même les jugements synthétiques aprioriques ne sont pas des garanties absolues : « Les jugements synthétiques aprioriques sont dans la représentation comme des lois générales qui la régissent. Mais, en fait, la représentation d'une telle loi générale étant donnée dans un homme,

(1) *Log.*, II, 321.

(2) *Log.*, I, 80 ; II, 226.

dans tel homme et non point simplement et universellement, elle n'est ni aussi invariable ni aussi incontestable ou absolue que certains philosophes l'ont cru (1).

Sans doute quelques phénomènes sont déterminés, mais est-ce que tout est soumis à la loi inexorable et fatale des déterministes ? Faut-il ériger la loi de causalité en principe absolu ?

Puisque tout se ramène à la représentation, demandons-nous si nous ne pouvons concevoir que quelque chose fasse exception à la loi de cause. Si nous pouvons nous le représenter, si cela ne contredit point les lois de la pensée, ce sera déjà presque une preuve.

Lorsque nous quittons la matière brute pour monter dans l'échelle des phénomènes, pour envisager l'homme, et l'homme dans sa volonté, nous le voyons qui, consciemment ou inconsciemment, donne un continuel démenti à la thèse déterministe. Car l'homme délibère ; ce fait suppose qu'il pense que sa décision et l'acte qui s'ensuivra dépendent de lui, prouve qu'il est incertain sur l'avenir, que pour lui les phénomènes de la volition du moins font exception à la grande loi de nécessité à laquelle son jugement soumet toute la matière (2). De plus, il est dans la nature humaine d'espérer et d'avoir des regrets. Mais si tout ce qui a été n'a pu être autrement et si tout ce qui sera est déterminé d'avance par une loi inexorable, il y a une con-

(1) *Log.*, II, 110.

(2) *Psy. rat.*, I, 205 ; II, 79.

tradiction fondamentale dans notre organisme et dans notre esprit, contradiction qui s'affirme par nos rapports avec nos semblables. Si vous ne pensiez pas que votre compagnon est libre, vous ne lui donneriez pas de conseils, vous ne le blâmeriez pas, vous ne l'approuveriez pas plus que vous ne vous blâmeriez vous-même. « Toutes ces affections ...., je ne dis pas dans leurs applications, mais dans leur principe, *impliquent* la représentation réelle de possibilités diverses et de futurs indéterminés » (1).

Comme les sentiments, comme la volonté, si le déterminisme règne sur le monde, le langage universel est « convaincu d'extravagance », car l'homme s'exprime comme si ce qui a eu lieu aurait pu ne pas arriver, ce qui est ridicule ; et dans son vocabulaire se trouvent des expressions comme possible, probable, incertain, aliénation, etc., etc., qui ne servent qu'à marquer son ignorance (2).

De plus, en admettant le déterminisme, on se priverait d'un critérium de la vérité et la vertu n'existerait pas. En effet, l'erreur et la vérité ayant une seule et même source, comment distinguer entre les deux ? Par le nombre d'adeptes qui se rangent d'un côté ou de l'autre ? Mais ce nombre n'est pas plus constant que les majorités parlementaires. S'il fallait en juger ainsi, l'erreur d'aujourd'hui serait la vérité de demain

(1) *Log.*, II, 115.

(2) *Log.*, II, 54 ; *Psy. rat.*, II, 357.

et vice versa. Pour qu'une chose fût vraie, il faudrait qu'elle s'imposât à l'esprit de tous les hommes de tous les temps : faute de cela, elle ne pourrait se justifier que temporairement par la force qu'elle aurait pour elle. Une loi qui nécessiterait l'erreur pourrait un jour rendre le faux vrai (1). Qu'objecter contre le faux ? Dire qu'il est faible, voilà tout. Puisque nous ignorons l'avenir aussi bien que la nécessité dont il dépend, quelle garantie avons-nous que nous ne sommes pas tous dans le faux, qu'un jour un nouveau type de raison ne renversera pas celle d'aujourd'hui de fond en comble ? (2).

Comme la vérité et l'erreur, la vertu se produit et le vice se produit. Ils sont tous les deux justifiables, puisque nécessaires (3). Le vice est sur le même plan, il est aussi louable que la vertu, ou plutôt il n'y a rien de louable, car tout ce qui arrive ne pouvait arriver autrement. Malgré l'apparence, l'agent n'était qu'un instrument aveugle. L'homme qui a pensé telle pensée, fait telle action, ne pouvait rien contre la loi. Celui qui agit en ce moment ne peut rien con-

(1) Dans cette hypothèse ... « les erreurs, comme les maux, sont partie intégrante de l'ordre éternel ; enfin, à cet égard, toute erreur est ausssi une vérité »..

...Aux yeux des autres, à nos yeux, cette science est illusion pure, cette illusion science possible ; l'erreur déjà vraie en ce sens qu'elle est inévitable, essentiellement liée à l'ordre du monde, pourrait n'être l'erreur en aucun sens et être la vérité véritable. *Psy. rat.*, II, 92.

(2) *Psy. rat.* I, 308 ; II, 94.

(3) *Psy. rat.*, II, 328.

tre la loi. On n'a qu'à y soumettre son esprit comme on soumet son corps aux lois physiques et biologiques qui s'imposent. Il est vrai que nous agissons souvent sans savoir pourquoi : c'est un argument pour le déterminisme ; mais le déterminisme explique-t-il pourquoi c'est précisément quand nous avons des raisons suffisantes pour nos actes qu'ils nous paraissent le plus libres ? (1)

Si la nécessité est vraie, il existe donc une contradiction dans l'esprit humain qu'elle a créée et dont elle est responsable. Une chose peut être et ne pas être en même temps. La loi universelle qui nécessite et d'où dépendent l'erreur et la vérité affirme cette contradiction.

S'il y a quelque chose de contradictoire au monde, c'est bien le dogme de l'infini ; et la nécessité absolue implique l'infini. Car si tout ce qui arrive est déjà contenu dans sa cause, il faut que la cause soit contenue dans sa cause à elle, que cette cause antérieure soit, à son tour, déterminée et ainsi de suite dans le passé en une série sans fin. Nous nous trouvons en présence de l'infini donné, c'est-à-dire d'un nombre sans nombre de phénomènes donnés (2) ; d'un nombre sans fin fini, c'est-à-dire de ce qui ne peut être pensé, de ce qui nie une loi fondamentale de la pensée, une catégorie, la loi du nombre (3).

(1) *Psy. rat.*, I, 305.
(2) *Log.*, I, 212.
(3) V. *Log.*, 212 ; *Psy. rat.*, I, 328.

Mais, objectera le chœur des déterministes, vous en niez une autre, vous posez implicitement une première cause sans cause, c'est-à-dire un fait sans relation, vous niez ainsi la catégorie de votre propre aveu la plus fondamentale de toutes, la relation même (1), celle que toutes les lois possibles ne font que diversifier, celle que vous appelez la loi *d'être*, la première, la catégorie des catégories (2). N'avez-vous pas dit vous-même que tout ce qui commence a une cause et que le phénomène pour la connaissance et pour la science paraît dans un rapport ? Est-ce que toute la première partie de votre logique n'insiste pas sur ce que vous jetez maintenant si insouciamment par-dessus bord ? (3).

Renouvier se rend parfaitement bien compte de ce qu'il fait, ainsi que de la valeur de l'objection. Néanmoins, il insiste. Tout ce qui est donné

(1) *Log.*, I, 116, 117, 119 ; II, 370.

« Rapporter des phénomènes à d'autres phénomènes, c'est-à-dire attribuer, dans le sens le plus large de ce mot, c'est-à-dire encore au point de vue des relations humaines, *penser, juger*, c'est fixer la forme et la nature d'une relation. J'entends ici, par la forme, ce qu'une relation a de général et par quoi elle embrasse un nombre indéfini de relations, d'ailleurs distinctes : le nombre, l'étendue, etc., sont des formes suivant ce langage et j'entends par la matière ce qui est propre à une relation donnée dans un phénomène tout à fait individuel et différent de tout autre phénomène ; ce nombre concret, cet intervalle déterminé, sensible, cette sensation, etc., sont les matières qui entrent dans les relations où elles se subordonnent à des formes communes (*Log.* I, 117).

(2) *Log.* I, 120, 147 ; *Psy. rat.*, I, 64, 65, 68.

(3) *Log.*, I, 116, 120, 147, 66, 69 ; II, 368 ; I, 22, 162.

est par là fini, nombré ; penser, c'est nombrer ; « le fini est la loi du donné (1) ». Si le nombre des phénomènes n'est pas infini, il faut bien qu'il y ait un premier commencement. Toujours conséquent, Renouvier ose affirmer ce commencement, c'est-à-dire qu'un fait soit sans cause. — Mais nous ne pouvons pas comprendre cette chose première, ni la saisir, ni l'expliquer. — C'est entendu, pourtant, puisqu'il faut l'admettre, il le faut. Un infini donné est contradictoire, un fait premier n'est qu'incompréhensible (2). Et puis, pourquoi vouloir le comprendre ou l'expliquer ? Le préjugé de la substance écarté, et il faut l'écarter (3), qui peut dire pourquoi les choses deviennent ou pourquoi elles existent (4) ? Nous ne connaissons aucune *chose en soi* ; ni l'espace, ni le temps, ni la matière, ni le mouvement ne peuvent être en soi sans être des continus se composant d'un nombre infini de parties. Les catégories ne sont pas des choses en soi ; elles ne sont que « des règles générales attachées par la représentation à l'expérience » et le principe de contradiction, fondement de la logique, domine leur usage. Appliquer celle de causalité à un premier commencement c'est, du coup, se placer en dehors de la pensée en même temps que de l'expérience possible. Toute application aboutit à des faits originaires et la science, bor-

(1) V. *Log.*, II, 246.
(2) *Log.*, II, 112, 309, 346, 376.
(3) *Psy. rat.*, I, 43.
(4) *Log.*, II, 246, 313.

née, restera toujours bornée. Elle atteint « comme extrême limite seulement, le fait de l'existence de faits premiers ». « Il y a contradiction à demander la raison d'être de ce qui est premier et contradiction à ne rien supposer de premier » (1).

Nous n'accueillons pas facilement ce fait sans cause, cette limite ; en la posant, nous nous sentons heurtés contre quelque chose. Néanmoins, si nous l'approfondissons bien, nous verrons que l'idée de cause est liée à celle d'un commencement. Notre répugnance proviendrait de ce que la représentation est non seulement la loi des données, mais la loi des possibilités, et que nous confondons les deux. Or, le principe de l'infini peut bien s'appliquer aux possibles, rien ne s'y oppose. Mais l'appliquer à ce qui est accompli, donné, c'est l'absurdité même (2). La loi du nombre est là ; elle s'impose. Sous peine de renoncer à tout usage de la pensée, nous devons nous y soumettre (3). Elle nous a contraints d'admettre un premier commencement, un fait sans cause. Alors pourquoi ne pas en admettre plusieurs, dix ou cent ? (4). Nous pouvons mettre la contingence au début de l'existence Ne pouvons-nous pas croire que parmi les phénomènes qui se

(1) *Log.*, II, 224. Cons. aussi *Log.*, II, 36, 311, 314, 235, 322, 376, 334 ; *Psy. rat.*, I, 328.
(2) *Log.*, II, 268.
(3) *Log.*, II, 351.
(4) *Log.*, II, 112, 309, 313 ; Gabriel Séailles ; *Renouvier*, p. 68.

sont produits depuis, il y en a eu et qu'il y en a encore qui ne sont pas entièrement contraints ? Renouvier accepte le déterminisme dans ses grandes lignes. Il ne tient nullement à prouver l'indétermination pure. Il ne nie l'influence sur l'homme ni du milieu, ni de la race, ni du climat, ni d'aucune autre de ces lois du monde auquel chaque être est sujet (1). Pour lui aussi, toute existence a ses racines dans le passé lointain. Il soutient seulement que l'univers n'est pas totalement déterminé et qu'il y a des faits qui ne sont pas les uniques résultats possibles de faits précédents. Il ne conçoit qu'un affranchissement partiel du système nécessitaire.

Le premier fait ou les premiers faits non contraints, libres, peuvent bien être des causes. Mais on ne doit pas pour cela soutenir qu'ils contiennent leurs effets (2), qu'ils sont de nature à exclure tout arbitraire, tout possible, qu'entre tous les « possibles », il n'y en a jamais qu'un qui ne soit pas impossible et qu'une conscience quelconque aurait pu prévoir les phénomènes qui vont en découler. Une cause ne contient pas son effet : elle ne l'explique pas. D'ailleurs, nous ne savons pas ce qui est une cause. Séparée de son effet, une cause n'est pas intelligible. Tout ce que nous savons de la cause, c'est qu'elle lie deux phénomènes, qu'elle dépend à la fois des

(1) « Quelquefois, pas aussi souvent qu'on serait tenté de le croire, il (l'homme) est capable de délibérer ses actes »... (*Derniers Entretiens*, p. 59). *Voir aussi* : *Psy. rat.*, I, 323 ; II, 88-107, 246 ; *Mor.*, II, 567.

(2) *Log.* II, 56.

deux. Nous devons dire qu'elle est un rapport plutôt que de prosterner notre esprit devant la cause substantialisée dont se laissent leurrer tant de philosophes (1).

L'analyse de la notion de cause (2) ne nous découvre que deux éléments : la puissance et l'acte, réunis dans la synthèse de Force. Mais l'acte produit (l'effet), n'est pas enveloppé dans la puissance, contenu par une puissance qui existait avant lui (3). Cette notion est inconcevable et contradictoire : inconcevable parce qu'une puissance qui n'agit pas, une pure puissance, ne produit rien, parce que toute seule, la puissanec n'est qu'une abstraction (4), contradictoire parce que, pour qu'un effet réside dans quelque chose d'autre, il faudrait qu'il y eût continuité entre les deux, et le continu, le plein, est contradictoire puisque l'infini est contradictoire (5).

Aussi faut-il rejeter la causalité de la substance, pour ne considérer qu'un rapport donné entre deux termes également nécessaires à la constitution de la synthèse et à la manifestation de la Force (6). « La causalité, je l'ai plusieurs

(1) *Log.*, I, 195 ; *Log.*, II, 54, 62 ,274, 309, 314, 371 ; aussi : *Psy. rat.*, I, 17, 53 ; II, 340.

(2) Il faut se rappeler que la notion de cause est une notion synthétique, que ce n'est pas un phénomène qui tombe sous l'observation. Au contraire, elle appartient à la représentation. (*Log.*, II, 57.)

(3) La *Force* est le rapport de deux actes limitant une puissance et la *Cause* peut être définie par ce même rapport au point de vue spécial de l'acte antécédent. (*Log.*, II, 61 ;

(4) *Log.* II, 55, 309.

(5) *Log.*, 44, 45 et chap. 77 ; *Psy. rat.*, 333.

(6) *Log.*, II, 274.

fois répété, n'explique point l'effet par la cause sans que la nature propre de l'effet entre dans la définition de la force, et par suite de la cause même en tant que telle, ce qui confond l'explication prétendue (1) ». La connaissance des causes telle qu'on peut l'atteindre est sans valeur pour la philosophie.

Pour Renouvier, cette idée d'une cause qui domine l'univers n'est que la projection par l'homme dans la nature de l'image de sa volonté libre. Ce n'est pas une idée, mais un *sentiment* de causalité que le philosophe possède, et les déterministes, une fois privés de leur idole, la Substance, ne peuvent faire appel qu'à un sentiment. « Le fataliste, qui s'attribue le don si mal partagé de la vérité , cet élu au milieu des divagations humaines, n'est au fond qu'un croyant ; on peut même dire un mystique, dans quelque draperie de science qu'il essaye de s'envelopper » (2).

Renouvier n'a avancé que des arguments négatifs. Pourtant, pour lui, toute vérité, même celle qui ne fait que détruire, est positive. Les arguments contre le déterminisme sont positifs, car ils démontrent que la liberté n'est point impossible.

(1) *Psy. rat.*, II, 106 ; *Log.*, II, 357.
(2) *Psy. rat.*, I, 93, 325.

CHAPITRE II

Preuves positives de la liberté

Le droit et la liberté.

Preuves positives de la liberté.

— Le droit et la liberté

Les seules preuves qui auraient pu faire accepter à Renouvier la thèse déterministe sont d'ordre logique. Or, si nous lui accordons sa loi du nombre et que la vérité est relative à l'homme, il faut bien accorder aussi qu'il réussit à merveille dans sa preuve négative : jamais on ne réussira à démontrer la nécessité absolue. D'autre part, la logique, tout en favorisant la thèse du libre arbitre, ne l'établit pas non plus (1). Cependant, il *faut* l'établir. Si les preuves logiques nous manquent, eh bien ! il y en a d'autres d'un tout autre ordre et tout autrement concluantes (2).

Nous sommes en présence d'un dilemme où la raison est impuissante à répondre (3). Mais quelle pauvre chose, quelle chose bornée et froi-

---

(1) *Log.*, II, 318 ; *Psy. rat.*, II, 97 ; I, 328, 309.

(2) *Psy. rat.*, II, 348, 360. « Le criticisme est une méthode pour affirmer à bon escient et croire sur de justes motifs ». (*Crit. phil.*, 1875, t. I, p. 3.)

(3) La raison ne dépasse pas les concepts de l'entendement. *Psy. rat.*, II, 323. — ...Cette part minime de vérité qu'on estime de pur raisonnement... etc. *Ibid*., I, 356 ; *voir* aussi *Psy. rat.*, I, 363, 151 ; *Psy. rat.*, II, 346 ; *Log.*, II, 359, 268 ; *Psy. rat.*, II, 14.

de que la raison pure ! et quelle erreur de faire abstraction de tout ce qui l'entoure pour dire que seule, elle est l'homme ! L'homme n'est pas que raison ; il est volonté, sentiment, passion ; et cette question que la raison humaine ne peut résoudre, le sentiment et la passion humaine la désirent résoudre, la volonté humaine la veut résoudre. Ils aideront la raison à sortir de son ignorance, ils trouveront des arguments non plus d'ordre logique, mais d'ordre moral et sentimental. La raison régulatrice, toujours là, veillera à ce qu'ils ne s'abandonnent pas à des absurdités.

Renouvier refuse de se croire le rouage obscur et ignorant d'une vaste machine inconnue. Son être entier réclame la liberté. Elle seule, nous rendant intelligibles le bien et le mal, la vérité et l'erreur, peut nous délivrer de ces illusions inévitables qui seraient si blessantes pour notre orgueil, des conséquences effarantes de la thèse contraire (1). Elle seule peut expliquer « cette

(1) « Si tout est nécessaire... les phénomènes sont tout ce qu'ils peuvent être, et nous *devrions* réformer nos manières et nos humeurs *si nous le pouvions*. Il est absurde, en effet, d'apprécier l'acte de l'animal homme avec d'autres règles que l'acte de l'animal quelconque, ou même que la modification utile ou nuisible d'un objet inanimé. Il ne faut point parler de crimes, il faut parler de loups et de tempêtes ; il ne faut plus citer des actions vertueuses, il faut montrer d'inoffensifs agneaux et des plantes bienfaisantes. La *justice* n'est plus la justice pour réprimer, elle est exécution : on tue un ennemi, on étouffe un enragé. Spinoza l'entendait bien ainsi. On ne juge pas, soit juste ou supposé tel, un semblable qui a prévariqué. Mais il faut plaindre, aimer, sauver des hommes que la fatalité des circonstances pervertit ou entraîne. Pourquoi cela ? Vous pouvez éprouver cette faiblesse, d'autres la surmonteront, mais nous sommes tous solidaires et dans le bien et dans le mal. Est-ce une raison de tant ménager ce qui pèche au lieu d'extirper les membres gâtés... Chacun suit et suivra son tempérament en cela comme en tout, et ce qui devait être sera. » *Psy. rat.*, I, 306. — *Voir* aussi ; *Psy. rat.*, II, 339, 81, 91, 92 ; I, 274, 320.

claire conscience que nous avons de pouvoir disposer de nos propres représentations » (1). Seule, elle peut rendre l'être humain responsable de sa vie, lui conférer sa « suprême individualité » et justifier l'existence de la raison pratique et morale qui, dans le système déterministe, est une anomalie.

Les divisions et subdivisions dont quelques philosophes ne peuvent se passer, pour marquer la chaîne et la trame d'un raisonnement, n'abondent pas dans l'œuvre de Renouvier. Néanmoins, l'absence d'armature formelle n'empêche pas qu'avec une force extraordinaire ses idées dominatrices ne s'imposent. Cela sans doute parce qu'il a l'habitude de relier chaque affirmation à quelques principes fondamentaux, auxquels il tient. Grâce à cette habitude, on ne peut manquer de voir l'interdépendance des parties de la critique. On aurait de la difficulté à démontrer qu'une seule idée la domine. Nous avons vu l'importance de la liberté dans son œuvre, toute la peine qu'il s'est donné à travers quelque quinze cents pages *in octavo* pour la prouver. Et cependant, il ne serait pas exact de dire que la philo-

(1) *Psy. rat.*, II, 337, 333 ; *Log.*, II, 115.

sophie de Renouvier est une philosophie de la liberté, si on entend par là que la liberté en *elle-même* est le suprême bien. On pourrait être porté à le croire, parce que, à prendre ses formules au pied de la lettre, Renouvier l'affirme assez souvent (1), mais il ne s'agit là que d'une manière de parler, et la liberté n'est pas le suprême bien.

La liberté est un très grand bien, mais surtout parce qu'elle est inséparablement liée à d'autres plus grands qu'elle : la morale, le droit et l'œuvre du droit, c'est-à-dire cette harmonie dans le monde qui est, ou sera la vérité (2). Je crois — c'est une impression qui se dégage peu à peu à mesure qu'on lit les *Essais de Critique Générale* — que si ces choses n'étaient pas fondues ensemble, si la fusion était moins complète, si le déterminisme moral n'était pas subversif, non seulement de la liberté, mais du bien (3), si nous vivions au ciel et non pas sur la terre, si enfin la liberté n'était pas le *principe de l'individuation* (4), Renouvier la sacrifierait sans trop de

(1) Par exemple *Psychologie rationnelle*, II, 253 : « Si (les théologiens) ne s'étaient pas obstinés à voir dans la liberté un désordre étrange, inadmissible au fond des choses (je parle de ceux qui l'admettent), au lieu de l'avouer franchement pour le premier des biens et la plus grande des perfections »...

« Justifier la liberté par l'étude de la série des notions et des actes moraux ne serait rien moins que composer incidemment un traité de morale appliquée ». *Psy. rat.* II, 84.

(2) *Psy. rat.*, I, 31, 55.

(3) *Mor.*, I, 117.

(4) *Psy. rat.*, II, 108. Conf. aussi *Log.*, II, 317

regret. On peut croire que ce n'est pas tant la liberté qui importe que la « droite manière d'en user ». Il est vrai que Renouvier n'insiste pas sur cette idée, mais l'impression se fait sentir et subsiste quand même. Et lorsqu'on lit des phrases comme celle-ci : « En acceptant l'ordre, sans lequel il n'y a ni pensée, ni action, je rejette la nécessité et je pose la contingence et la liberté, parce que sans elles je n'entends ni la vie intellectuelle ni la vie morale de l'humanité », quand on médite bien la nuance qu'exprime ce PARCE QUE, lorsqu'on songe que la perfection morale est la seule perfection qu'il accorde à Dieu, la marque distinctive de Dieu (1), lorsqu'on se rap-

(1) « Il parle des qualités de Dieu »... Il ne resterait plus à parler que de la *perfection*, que j'ai réservée, et pour cause. On en distingue deux : la perfection métaphysique et la perfection morale. La première est une réunion des attributs que j'ai énumérés et ne peut se définir indépendamment d'eux. Je n'ai donc rien à ajouter à ce que j'ai dit. L'autre s'entend à certaines qualités de la conscience, telles que la *bonté*, la *justice*, qualités qui impliquent, si l'on tient à les comprendre, ou des rapports de soi à non soi, ou du moins une opposition établie entre le développement réel interne du soi avec un autre développement imaginé possible. Cela posé, on ne trouvera nulle contradiction à concevoir une conscience en qui ces vertus atteindront le plus haut degré compatible avec les notions qu'on se fait d'elles. Cette perfection, cet infini, si l'on veut, c'est la moralité même et rien de plus. N'est-ce pas assez ? Les consciences humaines la présentent mélangée, combattue, altérée ; on peut la supposer pure et entière dans une conscience autre qu'humaine. Mais on saura que celle-ci est, dès lors, incompatible avec les attributs violemment abstraits, ou en eux-mêmes contradictoires, de l'unité absolue, simple, nécessaire, infinie, éternelle, immuable ». *Log.* II, 340.

pelle aussi que l'humanité doit travailler à se mettre dans l'impossibilité de mal faire (1), on est porté à affirmer que, dans le néo-criticisme, le *fondement* de la liberté, la morale, est plus important qu'elle.

La morale, fondement de la liberté ! Mais c'est précisément la liberté qui est la base de toute morale ! Nous voilà donc encore une fois en face du cercle qu'il est impossible d'éviter, ce cercle si cher à Renouvier, et dont il est si fier, « cercle vicieux, inévitable et sublime qui est le dernier fond de la méthode pour trouver la vérité, une prise de possession de la réalité qui se pose et ne se démontre pas » (1). Les rapports ne s'étendent pas d'une façon linéaire jusqu'à l'infini, mais se retournent sur eux-mêmes, nous interdisant sous n'importe quelle catégorie d'expliquer ce qui dépasse la représentation, nous faisant sentir toujours avec la même force que toutes les lois et que tous les phénomènes du monde se tiennent et s'entrecroisent. Vous demandez l'origine de la liberté ? Vo-question ne se pose pas (3). Par définition, la liberté n'est contenue dans aucune cause. Elle s'affirme d'elle-même, elle décide d'elle-même (4). Elle existe. Liée comme elle l'est aux biens

(1) « L'établissement pratique d'une nécessité morale parmi les hommes est la forme même de la paix. » *Mor.*, I, 328.

Voir aussi : *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 292 et *G. Séailles : Renouvier*, 395.

(2) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 12.

(3) *Psy. rat.*, II, 349, 350.

(4) Si nous reconnaissons n'avoir d'aucun objet, fût-il même tout rationnel, un genre de certitude où notre

suprêmes qu'il est donné au cœur humain de posséder, de souhaiter, ou de concevoir, en la perdant nous perdrions tout ce qui donne sa valeur à la vie. Ainsi, nous ne pouvons nous empêcher de la vouloir, et nous avons le devoir de l'affirmer (1). Or, puisque « la première affirmation certaine, quelle qu'elle soit, suppose la volonté d'affirmer », logiquement « la certitude aurait à s'établir d'abord dans l'ordre moral et dans la liberté » (2). En effet, *en pratique* la liberté est établie. Même les partisans de la doctrine déterministe ne peuvent agir dans la vie réelle que sous l'impression qu'ils pourraient

personne, au fond, ne se trouve en jeu, il ne faudra pas nous étonner d'avoir été contraints à voir dans la liberté affirmée un acte de la liberté. Mais il est juste que l'acte éminent de la personnalité soit l'affirmation qu'elle est appelée à faire d'elle-même. »

Psy. rat., II, 342.

« L'analyse fait pencher en faveur de la liberté, contre la nécessité, la balance du jugement. Mais de quel jugement ? D'un jugement libre, s'il est vrai que je délibère librement et que je ne suis point prédéterminé à recueillir et à combiner bien ou mal les éléments de ma conviction. Alors, c'est à la liberté qu'il appartient de déclarer si la liberté est ou non... Le problème de la liberté se pose donc jusque dans le fait de la solution qu'on y donne, et on voit à quel point la liberté et la vérité sont liées. »

Psy. rat., I, 330.

« Enfin c'est de l'homme libre qu'est réclamé le libre assentiment même à la vérité du fait de la liberté. »

Psy. rat., II. 245.

« Il appartient à la liberté de décider d'elle-même et de toutes choses ensuite. »

Sc. Mor., II, 574.

(1) *Sc. Mor.*, II, 553.

(2) *Psy. rat.*, II, 346.

faire autrement. Il n'y a que leur *théorie* qui s'y oppose. Renouvier, tout aussi logicien que les déterministes, fait donc la distinction entre la certitude logique et la certitude proprement humaine (1). Dans un cas où la certitude logique est impossible, il choisit, entre deux théories, celle qui explique le plus *humainement les choses.* « Nous ne fixons point hors de nous la vérité immuable, nous ne cédons point à l'évidence, c'est nous qui la nommons ».

La liberté s'établit donc sur la seule base possible (2), qui est en même temps la plus solide. Car cette certitude n'est pas quelque chose d'extérieur à nous, venu du dehors ; elle naît d'un effort personnel, elle est en même temps la conséquence de notre être moral et passionnel, et la condition nécessaire qui permet à ce même être d'accomplir sa destinée.

On peut considérer que lorsque, au début de la *Science de la Morale,* il fonde cette science sur le fait que l'homme est un être raisonnable qui croit à la liberté, c'est une concession faite aux partisans de la substance ; ou bien qu'un souci d'extrême précision linguistique le fait employer le mot *croire,* ou bien encore qu'il s'en sert parce qu'il se rend compte qu'un homme peut ne point être infaillible. Le lecteur qui ne connaît que la *Science de la Morale* serait tout prêt à accuser son auteur d'inconséquence. Car plus d'une fois, pour ce lecteur, il semble oublier

(1) *Psy. rat.,* II, 344, 21-10.
(2) *Psy rat.,* II, 22.

au milieu de son volume qu'il n'avait posé, comme fondement, que la *croyance* à la liberté, pour parler comme s'il avait posé la liberté même (1).

Malgré les contradictions verbales qui se trouvent dans son œuvre, — car il n'y a pas à dire, si l'on confronte une phrase isolée avec une autre, même des pages isolées avec d'autres, Renouvier se contredit — ce qui est évident, c'est que pour Renouvier, la croyance à la liberté signifie la certitude de la liberté, qu'il ne doute aucunement de cette réalité intrinsèque qu'il nous assure n'être pas nécessaire. Il ne demande au lecteur de la *Science de la Morale* qu'une croyance à la liberté telle que pourrait bien l'avoir un déterministe, soit (2). Mais croira-t-on sérieusement que c'est pour prouver cette liberté-là qu'il a écrit ses deux premiers essais ? Se serait-il donné tant de mal pour prouver un fait incontestable ? Non, ce ne peut pas être à une liberté de ce genre qu'il pense, c'est à une liberté réelle, tangible, à la liberté qui cause, qui fait de l'homme une cause, qui lui donne ainsi la dignité sur laquelle s'élève tout l'édifice de la *Science de la Morale* et rend possible la théorie de la justice. La croyance d'un déterministe, très différente bien entendu d'une foi volontaire qui équi-

(1) *Psy. rat.,* 348 ; II, 22.
(2) *Mor.,* I. 8. — Conf. aussi *Mor.,* I, 245-246, où il va jusqu'à déclarer que la liberté consiste *dans le fait d'une pensée,* et que « ce qu'il en est de la vérité extrinsèque du sentiment... la morale peut laisser les systèmes libres de le débattre. » Ou bien : *Mor.,* I, 7, où il dit que maintenir que la liberté est indéniable serait vouloir la fonder sur la nécessité.

vaut à la certitude, a néanmoins avec l'autre ceci de commun : que toutes deux elles sont subjectives et que toutes deux elles porteraient l'agent à agir d'une façon que la raison approuve.

Cela suffit-il ? Si tout est déterminé, une croyance à la liberté ne peut fonder qu'une croyance à la morale ; si tout est déterminé, une certitude de la liberté ne peut fonder qu'une morale toute subjective sans autre valeur que celle que lui donne la conscience de l'agent.

Il semble que pour une morale *humaine* ayant comme but avoué la dignité humaine, dans son plein et entier développement, la responsabilité humaine est indispensable. Les idées de responsabilité et de liberté sont liées. Renouvier lui-même dit que la conscience est automotrice, afin d'être autonome (1), que « le penchant à affirmer la liberté est le penchant même à attribuer une valeur à la morale » (2), après avoir affirmé que le principe suprême de la morale est l'autonomie de la raison (3). Un agent contraint, eût-il une

(1) *Mor.*, II, 531.

(2) *Mor.*, II, 559.

(3) « En résumé, l'usage pratique de la raison, les lois et les mouvements de la conscience morale sont indissolublement liés à la représentation de la liberté. Si donc les principes de la raison ont un fondement dans le monde, sont des réalités et... non de purs faits particuliers à la conscience, et qui pourraient se trouver en désaccord avec l'ordre général, il en est de même de la liberté. On voit par là que l'affirmation que la conscience fait d'elle-même comme réellement libre est l'affirmation d'une harmonie entre la conscience et le monde. »

Psy. rat., II, 247.

croyance comme celle de Renouvier, une illusion de la liberté qui la lui rendrait subjectivement certaine, serait moral ou immoral à peu près dans la même mesure que Guignol est moral ou le diable immoral dans un théâtre de marionnettes. Il serait un produit et n'aurait que la valeur morale qu'un produit peut avoir.

« Le postulat de la liberté comme telle », maintient Renouvier, « n'est pas réclamé pour l'existence de la morale ». Non, certes, dans la croyance de chaque individu *si* la liberté est un fait. Mais si elle ne l'est pas, Renouvier aurait beaucoup de peine à faire accepter sa thèse. D'ailleurs, si le postulat du libre arbitre n'est pas réclamé comme *fondement* de la morale dans la *Science de la morale* même, Renouvier le réclame avec instance comme son *complément nécessaire*. Il ne commence pas, mais il *finit* par *le réclamer* (1). Nous faciliterons beaucoup l'in-

« La responsabilité incombe à l'auteur de l'acte, or celui-là n'est pas auteur moral qui est sans discernement ou que la même nécessité qui a formé son être prédestine à parcourir les termes d'un développement inévitable. Toutes les règles et notions pratiques s'expliquent au point de vue de la synthèse du motif et de la volonté et périssent par la division. »

Psy. rat., I, 319.

« Le bien moral et le mal moral, c'est-à-dire le bien et le mal que la liberté produit. »

Psy. rat., II, 257.

« La liberté donc est une sanction de la loi parce que, si elle est réelle, elle nous rend capables de l'observer. »

Mor., I, 293.

(1) « Observons tout ce qui se rattache de différences en énergie morale, en dispositions actives, en sin-

telligence de sa pensée si nous l'acceptons tout d'abord. Accordons donc le *complément nécessaire* maintenant, tout au début, avant d'aller plus loin, disons que Renouvier fonde sa morale sur la liberté et non sur une croyance à la liberté pratique telle qu'aurait pu l'avoir un Leibnitz ou un Pascal.

**
*

On ne doit pas dire que Renouvier est inconséquent, qu'il se dérobe à ses premières conclusions, car, malgré les apparences, la liberté n'est pas moins réelle pour lui en 1869 qu'elle ne

cères et puissants motifs d'agir, aux deux partis-pris opposés de l'affirmation et de la négation : nous serons conduits à reconnaître que la morale nous fait de la croyance à la réalité du libre arbitre un dernier devoir, de même qu'elle nous fait et que la vie entière nous crée une première nécessité d'en accepter l'apparence. » *Mor.*, II, 575.

« Les préceptes universels du travail sur soi et le respect d'autrui en vue de réaliser continuellement la vertu et la justice, ces préceptes à l'adresse de la raison pratique pure, *n'ont pu être intelligibles* pour nous qu'autant que nous supposions des agents capables de s'y conformer en échappant, quand il le faut, aux actions déterminantes d'une autre sorte. Il en est de même du principe qu'on pourrait appeler de la raison pratique imparfaite et troublée, qui prend les consciences comme elles se trouvent et le monde comme il se conduit et, admettant certaines dérogations à l'absolu de la loi morale, se réclame encore de cette loi et prescrit à toute personne de réaliser selon sa force et ses lumières le plus qu'il peut et que la prudence permet de l'ordre, de la paix, dans ses actes... A tous ces points de vue, la liberté s'est offerte et pour la simple personne et pour l'humanité à la fois, comme le moyen et le but, comme l'origine et la fin essentielle des actes ; elle est donc le premier mot de la morale ; elle en est le dernier et, dans les différents sens et applications qu'elle reçoit, elle l'embrasse tout entière. » *Ibid.*

l'était avant. Il faut seulement se rendre compte que, puisque la certitude de la liberté « naît de la morale et ne la précède pas, on ne peut pas la poser au commencement. On ne peut poser comme fondement d'une *science* qu'un fait indiscutable.

L'explication paraît insuffisante.

Je n'aurais qu'à rappeler le passage où Renouvier soutient que si la liberté n'était pas réelle et si la nécessité était semblable à un escamoteur qui sait nous faire prendre librement la carte qu'il nous a prédestinée, il n'y aurait point de morale ; ou bien cet autre passage : « Celui-là n'est pas auteur moral qui agit sans discernement ou que la même nécessité qui a formé son être prédestine à parcourir les termes d'un développement inévitable » (2).

« La philosophie critique », affirme Renouvier, en 1867, « a son centre dans la morale et la morale son centre dans la liberté... la solution du problème de la certitude et sa théorie de la marche de l'humanité, son explication du mal et ses analyses des religions et des métaphysiques, sa psychologie, sa physique générale, aussi bien que sa morale et jusqu'à sa logique en un certain sens, elle ramène tout et subordonne tout à la reconnaissance de la liberté humaine » (3) ; et en 1872 (4) : « Si la morale n'est pas une illusion, il faut que la liberté soit réelle ».

(1) *Mor.*, I, 7.
(2) *Psy. rat.*, I, 319
(3) *Année phil.*, 1867, p. 107.
(4) *Crit phil.*, 1872, t. II, p. 12.

Quelques pages plus loin, dans le même volume (4), il éclate : « Nous croyons, nous, qu'il n'y a pas de morale sans liberté et qu'une loi divine imposée est une loi de mensonge ».

Comment concilier ces affirmations et cent autres du même genre avec le début si déconcertant de la *Science de la morale ?*

Dans la pratique, chaque homme se croit capable de choisir entre deux actes, ce qui suffit pour lui donner le sentiment de l'obligation, pour le faire agir d'une façon d'apparence morale. Ce n'est cependant qu'à mesure que l'on avance dans la moralité, au moment où l'agent affirme le lien entre le bien et l'obligation, que l'on s'aperçoit qu'il faut que ce sentiment ait une base dans les faits, et que cette liberté postulée par la raison soit une liberté réelle.

---

(4) P. 175.

CHAPITRE III

La morale a son principe dans la nature humaine (raison et liberté). — « L'homme philosophique » : morale individuelle.

La morale a son principe dans la nature humaine (raison et liberté). — « L'homme philosophique » : morale individuelle

Dans les chapitres où, pour prouver la liberté, Renouvier passe en revue en les sondant toutes les connaissances humaines, on le voit continuellement préoccupé de la morale du droit. Quand ce n'est pas *par* cette morale qu'il prouve ses affirmations, c'est, peut-on dire, *pour* elle qu'il les prouve. Tout ce qui peut être un obstacle à la morale, telle qu'il l'entend, est systématiquement écarté ; tout ce qui en facilite le triomphe accepté avec chaleur. Déjà la loi du nombre, l'intermittence (1), le vide (2), ouvrent le champ à la morale. Renouvier les rend logiquement acceptables. La volonté et la liberté d'indifférence (3), l'absolu, la substance, l'unité métaphysique, la souveraineté absolue de Dieu (4), sont en désaccord avec cette même

(1) *Log.*, II, 47.
(2) *Log.*, II, 268, 45.
(3) *Psy. rat.*, I, 310-323 ; II, 339 ; *Mor.*, I, 247.
(4) *Log.* II, 356.

« Nous n'avons plus, pour nous guider, l'argument qui prétendait prouver la personne de Dieu par les fins de l'univers, expliquer celles-ci par celle-là ; au

morale. Renouvier s'efforce de montrer que, logiquement, ils ne s'imposent pas.

Et pourtant il regarde la moralité comme une donnée de la conscience qui possède une existence propre et indiscutable, et qui se ramène ainsi au point de vue représentatif. En fin de compet la conscience ne se fonde sur rien d'ex-

contraire, nous nous représentons une telle personne comme assujettie elle-même aux lois dont l'origine première et l'essence intégrale sont insondables ; et la finalité est une de ces lois. Nous lui refusons les attributs infinis de tout genre, et l'éternité antérieure, et l'universalité sans bornes, et la prescience accomplie de l'indéfinité des possibles. Nous limitons ses facultés en égard à elle-même afin de pouvoir le comprendre comme être fini, parfait, dont les fonctions satisfont à des conditions de nombre, de temps, d'espace, etc. Nous les limitons encore eu égard à nous, parce que notre liberté, que nous croyons réelle, est une borne à son pouvoir et à son entendement ; parce que la création qui lui soumettrait cette liberté en qualité de don gratuit sans la lui livrer quant aux développements, est une sorte de fiction puérile et d'imagination sans fondements, indigne d'arrêter un philosophe. Enfin, nous avouons franchement ce Dieu, s'il est, pour le premier des êtres, être comme eux. Il aura la perfection de la moralité, bonté, justice (n'est-ce déjà pas assez ?) et celle-là n'implique point contradiction. Il jouira de sa vie, possédera ses puissances, projettera ses actes avec une portée d'expérience et d'intelligence incomparables, aussi supérieure à tout ce qui est de nous qu'on voudra le concevoir et qu'il sera possible de le définir, mais pourtant renfermée dans ce qu'il faut de bornes pour que, à force d'abstraction et de généralisation abusives, ses facultés ne disparaissent pas devant les nôtres, tandis que nous penserions anéantir les nôtres devant les siennes. Et il disposera des causes et des fins de notre monde, autant que le permettent la liberté et l'individualité des personnes qui ne sont pas lui, et les lois générales sous lesquelles il se représente sa propre existence enveloppée. »

Psy. rat., II, 304.

térieur, pas même sur cette liberté qui en est inséparable. Que notre être moral soit la première des réalités n'est pas une hypothèse ni un credo, c'est un fait. Il est aussi réel, plus réel que s'il était prouvé par tous les principes logiques qui existent. On ne peut même pas faire une simple affirmation sur la liberté sans qu'il entre en jeu (1). Ne soyons pas assez naïfs pour « prouver » la nature morale de l'homme, ce qui serait l'appuyer « sur quelque chose de moins assuré qu'elle » (2). Elle-même est un fondement et il faut la prendre pour fondement et point de départ.

Cependant cette donnée irréductible, qui est le fondement le plus important d'un système de règles de conduite, n'est pas tout l'homme, et l'on ne doit pas la considérer à part. Renouvier veut une science établie sur des principes rigoureusement vrais. Il ne pense pas que la vérité soit forcément l'unité, que le fondement de la morale doive nécessairement se composer d'une seule pierre. Toujours philosophe du « plusieurs », il n'hésite pas à sacrifier l'unité, ni à prendre diverses pierres, toutes celles dont il a besoin pour construire un fondement solide. Fidèle à sa méthode, il nous montre comme principes du droit tous les principes qui sont à la base de la nature de l'homme.

Une *Science de la Morale* (3), pense-t-il, doit

(1) *Psy. rat.*, II, 24 ; II, 30.
(2) *Mor.*, I, 84.
(3) *Psy. rat.*, II, 189. Renouvier définit la Science de la Morale comme « une construction, sur des prin-

se faire accepter de tous les esprits non prévenus ; elle doit être un ensemble dont toutes les parties se tiennent et qui ne sera pas démentie par les faits, ou, du moins, par les faits tels qu'il est possible de les interpréter. Il veut fonder une morale indépendante et universelle, pratique et praticable pour tout le monde (1).

Il la fonde donc, non sur l'abstraction qu'est la raison, l'intelligence pure, ni sur cette autre abstraction qu'est la volonté pure (2), mais sur la nature proprement humaine. La nature humaine entière, c'est, nous le savons, la nature animale de l'homme, plus ce qui distingue l'homme de l'animal. C'est l'homme entier, sa puissance d'agir, ses passions et leur finalité, ses sentiments, non provoqués, mais guidés, dominés toujours par la raison, cette raison pratique qui, au fond, n'est que la synthèse de tout ce qui la précède (3).

---

cipes nettement formulés, d'un corps de doctrine renfermant tout l'ordre moral et fournissant ses applications. »

(1) *Mor.*, I, 8.

(2) Cons. *Psy. rat.*, I, 316, 320, 363.

(3) *Psy. rat.*, I, 150 ; *Mor.*, I, 128. « Cette restitution (des éléments passionnels) doit s'opérer non par un simple aveu des prédispositions de la nature humaine, tout devoir à part, non plus en bannissant le droit et le devoir stricts du domaine mêlé des passions et de la vertu, mais en accordant la place voulue à tous les grands mobiles qui confirment la raison quoiqu'ils s'y doivent subordonner, qui sont même indispensables pour que la raison existe à l'état intégral et pour ainsi dire vivant... » Ce sont des matières qu'on n'en peut séparer dans la réalité.

« Je n'entends pas réduire la loi morale à la raison qu'on appelle pure, mais à une raison moins abs-

Nous savons que si l'homme n'était que passion, sentiment et puissance d'agir, la morale serait impossible. « La condition même de la moralité est d'être accomplie par devoir et non par passion (1). Mais, d'autre part, sans passion, sentiment et puissance d'agir, l'homme ne serait pas l'homme, et Renouvier ne le perd jamais de vue (2). Il sait que la raison ne fait pas tout, que les passions « précèdent toute réflexion et toute délibération », que l'instinct et les nécessités de la vie jouent un rôle actif, qu'ils forment la *matière* de la raison. Pour lui, la raison ne provo-

---

traite, fortifiée et complétée par les éléments passionnels de la nature humaine. »

Mor., I, 113.

(1) *Sc. Mor.*, I. 57

(2) ...« Pour nier cela (finalité, etc.), il faut ou mutiler la nature sensible, ou admettre que certains éléments fondamentaux de cette nature n'interviennent pas, ou devraient ne pas intervenir là précisément où la place en est marquée dans l'ordre mental. »

Sc. Mor., I, 184.

...La passion est de la nature de l'homme... la raison est sa règle... Il est de l'essence de l'agent à la fois passionnel et rationnel d'établir une règle de ses passions et de s'y conformer. »

Ibid., I, 185.

...C'est, ici, une sphère de devoir qu'il ne serait nullement possible à l'agent moral d'aborder et de comprendre s'il ne partait point de l'existence de ses sentiments comme première et indispensable donnée... Toute thèse qui scinde définitivement les éléments de la nature humaine est erronée. L'homme est un ordre, une harmonie de fonctions réciproquement conditionnées, et, par le fait, inséparables. Nous ne pouvons que les accepter et les étudier, et l'analyse qui perdrait entièrement de vue dans les rapports qu'elle définit les rapports qu'elle écarte irait contre le but de la science. »

Ibid., I, 188-189.

que pas, elle règle. Elle impose l'observation de ses propres lois. Elle « *domine* tous les éléments dans l'agent moral et n'en *exclut* aucun » (1).

La raison, la conscience, la volonté libre et la nature animale forment une synthèse qui n'a rien de commun avec l'animalité pure. Sans demander aux hommes des connaissances préparatoires, elle peut rendre la morale possible même aux plus humbles et au moins doués d'entre eux. Nous avons vu que, aussi bien que la passion, le sentiment ou la volonté pure, l'intelligence pure est inconcevable. Aucune de ces fonctions ne représente l'homme, qu'il faut prendre comme il est, indissoluble. Mais l'homme se *distingue* des autres êtres en ce qu'il se croit libre et qu'il est doué de raison. Comme eux, il a des instincts, mais il ne peut pas céder à ses instincts ; il est capable de s'affranchir de l'empire d'une fin présente, immédiate qu'ils lui imposent et de se donner des habitudes contraires. Il régit ainsi, par sa volonté, dans de certaines limites, même la nature. Il peut faire davantage encore : il peut faire dévier ces forces naturelles jusqu'au point de se passionner pour un bien nouveau, le bien humain par excellence, le bien moral, la création de sa réflexion et de sa conscience (2). Sa raison et sa liberté lui confèrent une incomparable dignité, lui donnent

(1 *Ibid.*, I, 69. *Cons.* aussi, p. 179 : « La raison intervient, dans les actes humains, plutôt pour les régler que pour les inspirer. »
Cons. aussi pp. 127, 210, 220.
(2) *Voir* : *Psy. rat.*, I, 185 et II, 167.

« l'existence, au sens le plus profond et le plus complet du mot » (1). Il est libre, il est donc une cause, une cause première, la seule que nous connaissions (2). Il crée sa propre individualité, il se fait (3) et ce qu'il fait librement, limite le pouvoir de tous les dieux que la raison puisse admettre. Le bien moral qu'il conçoit est venu avec lui dans le monde. Dans toute la nature, il n'y a que lui qui puisse faire le bien sciemment et qui, par conséquent, puisse s'en reconnaître responsable. Nous avons dit, tout à l'heure, qu'il avait une conscience. C'est elle qui donne l'impulsion dans la voie du bien et qui *fait agir* moralement. Selon les termes de Renouvier, elle fait que « toutes les fois qu'il envisage une chose comme devant être atteinte en vertu des lois de la raison, il l'envisage aussi en même temps comme devant être recherchée » par son effort propre et personnel.

Le sentiment de l'obligation, « produit obscur de toutes les tendances de la vie intellectuelle et morale en sa pureté (4), joint à la capacité qu'indiscutablement l'homme libre et raisonnable possède, la puissance d'accomplir l'obligation qui lui est imposée, rendent la morale possible. Cet être incomparable peut faire et doit faire, c'est-à-dire que, par un sentiment inhérent à sa nature, il se sent obligé à faire ce qu'il juge meil-

(1) *Psy. rat.*, II, 247.
(2) *Ibid.*, I, 325.
(3) *Ibid.*, I, 204 ; II, 107, 168 et, aussi, I, 278.
(4) *Mor.*, I, 26.

leur. Nous avons ici, en même temps que le principe de la morale, les conditions nécessaires et suffisantes que nous cherchions (1).

Cependant la morale dépend si bien du libre arbitre que, selon l'usage que l'homme en fait, nous allons la voir se diviser nécessairement en deux parties, nous donnant, d'un côté, le droit pur et idéal et, de l'autre, le droit altéré.

La liberté n'est pas un bienfait non mitigé. Elle expose forcément à certains dangers (2). Malheureusement, et pour des raisons que nous n'avons pas à examiner ici, l'homme qui aurait pu ne faire que le bien et qui s'y sentait obligé, a préféré le mal. Le mal, une fois apparu dans le monde, a eu des suites et des répercussions qui, grâce à l'habitude et à la loi de solidarité, ont complètement transformé la face de la terre. De sorte que nous vivons maintenant dans cet état lamentable et immoral que Renouvier nomme l'état de guerre, où le droit pur a disparu des relations humaines, où nous faisons plus souvent le mal que le bien et où faire le bien d'une façon absolue, droite et sans détour est devenu impossible.

Nous ne pouvons pas échapper au fait que l'état de guerre existe. Il s'impose partout et toujours. Mais, d'autre part, on aurait tort d'oublier que notre idéal existe et de construire une

(1) « Certes, ce croyant du hasard, ou ce douteur (l'athée), peut égaler, surpasser en moralité de fermes champions du théisme, car la conscience suffit à cela. » (*Psy. rat.*, II, 263.)
(2) *Psy. rat.*, II, 348.

morale en ne considérant que la guerre et « l'histoire ». Grâce à la déchéance dont la liberté est responsable, tout problème moral est double et doit être considéré à un double point de vue :

1° Au point de vue purement rationnel ;

2° Au point de vue des faits.

Voir la morale, le monde, la société et l'homme toujours sous ce double aspect est une caractéristique de la morale de Renouvier. Elle renouvelle toutes les questions pratiques qu'il aborde.

L'empire du mal indigne notre philosophe. Il entend faire tout son possible pour y porter remède. Comment mettre fin à l'état de guerre d'une façon efficace, c'est le problème qu'il se pose dans l'ouvrage qui passe pour être son chef-d'œuvre.

Il est évident, selon lui, que l'on ne peut pas arriver à une solution en partant de l'état de guerre lui-même. Il serait ridicule de vouloir faire la science de ce qui DOIT être avec des matériaux de démolition pris dans ce qui, visiblement, NE DOIT PAS être (1).

Ce qu'il faut, c'est partir de l'individu, et encore d'un certain concept de l'individu, de celui qui serait, en fait, ce que la dignité de la personne demande et qui appliquerait, dans toute sa pureté, la loi morale primitive. Il faut considérer l'ordre, non de ce que l'homme *fait*, car ce qu'il fait est la plupart du temps ce qu'il

(1) Quand on fait cela, on « fausse la science, on la rend impossible, toute science exigeant des données abstraites et toujours concordantes. »
Sc. Mor., I, 104.

faudrait éviter, mais l'ordre de la raison, l'ordre de ce qu'il peut et doit faire. Cela s'impose si nous voulons faire de la science et non de « l'histoire ».

Il s'agit d'abord de dégager l'idéal que l'homme historique est si loin de réaliser et de nous le représenter clairement. Nous verrons seulement ensuite si le droit usage de la raison et de cette liberté qui nous reste, ne peut rien pour rendre possible sa réalisation.

Puisque l'homme est moral, non parce qu'il est un être essentiellement social, mais en vertu de sa nature propre, notre méthode n'est pas artificielle. Au contraire, c'est la seule méthode rationnelle. La société n'est pas la condition *sine qua non* de la moralité. Considérons l'individu, « l'homme philosophique » qui vivrait seul, — en fait il ne vit pas, il ne peut pas vivre seul, mais, du point de vue rationnel, il est parfaitement légitime de concevoir un agent moral isolé, — l'individu seul, donc, serait un être moral. L'homme philosophique de Renouvier est un être raisonnable ; il agit comme s'il était libre ; il a des fins relatives à lui qui, en tant qu'elles sont gouvernées par la raison, sont des biens, des mobiles moraux (1). Mis en demeure de choisir entre plusieurs biens qui lui sont suggérés par ses passions, il peut choisir celui d'entre eux que sa raison a jugé le plus grand ou le plus permanent. Il est vertueux. La vertu n'est que la raison en action (2).

(1) *Sc. Mor.*, I, 181.
(2) *Ibid.*, 121.

Un être instinctif, à sa place, agirait uniquement sous l'influence de la passion ou de l'habitude. L'agent moral, avant d'agir, compare deux idées et les hiérarchise. Le mieux, par cela même, devient pour lui le devoir. Faire son devoir, c'est être moral (1).

Renouvier conçoit donc d'abord un agent moral isolé, abstraction purement scientifique qu'il ne faut pas confondre avec l'idée de l'homme primitif. A cet agent moral, il donne des passions, un idéal, une intelligence ou, pour mieux dire, une raison, une raison qui le porte vers son idéal, et les connaissances qui sont nécessaires pour rendre cette raison possible. Cet agent a tout ce qu'il faut pour ne pas pécher, mais, en même temps, étant donné qu'il n'a pas qu'une passion, mais plusieurs, et qu'elles ne le portent pas toutes dans la même direction (2), il a tout ce qu'il faut pour rendre le

(1) *Mor.*, I, 16. « J'ai formulé la notion la plus générale possible d'un devoir faire que se témoigne la conscience humaine. Une telle notion est constitutive de l'État le plus élémentaire de moralité d'un agent. Il suffit que celui-ci soit un être prévoyant, raisonnable ; qu'il ait des fins à poursuivre et que tous les biens ne soient pas équivalents à ses yeux, dans quelque milieu d'ailleurs qu'il soit appelé à agir et n'eût-il même aucune société à former avec d'autres espèces semblables ou dissemblables à la sienne.

(2) Pour Renouvier, l'inégalité fondamentale des passions est un fait ; c'est un fait d'expérience pour nous ; mais ce serait aussi un fait pour l'homme philosophique, même s'il se mettait sur la table rase de l'expérience. Cet homme saurait que toutes les passions ne pourraient pas être égales car, si elles l'étaient, la raison qu'il possède n'aurait pas de sens. La raison n'existerait pas pour ne rien faire. L'existence de

péché possible. Selon qu'elles le portent vers l'idéal ou l'en éloignent, l'agent les classera comme bonnes ou mauvaises. L'homme philosophique sait que la raison est là pour comparer les différentes fins qui se présentent, pour décider, après réflexion, de celle qu'il faut poursuivre et pour dompter les passions contraires. Il sait que la fonction de la raison est d'apporter un ordre dans son existence et cet ordre lui paraît admirable. Il ne fait pas l'erreur de combattre la finalité, de renoncer au bonheur, ni l'autre erreur de voir en eux le principe de sa vie morale. Il trouve plutôt qu'il faut laisser fonctionner sa raison, qu'il faut choisir entre plusieurs fins qui se présentent à lui, celle que la raison aura jugée la meilleure. Il s'y sent obligé. Dans cette sphère élémentaire le seul critère du moral est dans la finalité. C'est le meilleur, le bien (1).

Mais quel bien ? et par rapport à quoi ? Comment le reconnaître ? L'homme philosophique regarde autour de lui et il ne voit rien qui puisse lui être comparé, rien qui lui soit égal en valeur. Il reconnaît la souveraine importance de la *personne*, dont il trouve en lui-même le modèle unique. Il juge que le respect de la personne, le développement de la personne et son harmonie intérieure est la meilleure des fins et le souverain devoir. Le devoir de l'agent isolé ne

la raison pratique suppose qu'elle est là pour apporter un ordre dans les passions, donc que parmi les passions, il y en a de plus ou moins bonnes.

(1) *Mor.*, I, 2, 174.

peut donc être que le devoir envers lui-même (1).

Le gros inconvénient de cette abstraction, outre la difficulté que nous avons à nous la représenter, est que l'agent solitaire n'aurait jamais pu exister. Cette considération ne détourne pas Renouvier. Pour lui, la condition d'une science, surtout d'une science qui aura à s'établir sur le plus disputé des terrains, est de partir de purs concepts (2). Or, les inconvénients du concept en question sont plus que compensés par les avantages qu'il possède. De ceux-ci, le premier est la simplicité de méthode et de raisonnement qui en découlent ; l'autre, c'est de montrer, chez l'homme absolument indépendant et dans toute leur pureté, « ces données, claires et réelles, de sa nature qui, assurément, se modifient quand elles s'appliquent au milieu des relations humaines et des conditions historiques, mais ne sont pour cela ni détruites ni altérées dans leur essence » (3). La contemplation de la nature et des animaux et la connaissance qu'il a pu en acquérir l'ont accoutumé à apprécier tout en vue de ses propres fins. Puisque dans tout ce qu'il voit, l'homme philosophique ne voit rien qui puisse lui être comparable en valeur, il peut continuer son propre développement en se servant non seulement de ses forces à lui, mais aussi de celles qui lui sont extérieures ;

(1) *Mor.*, I, 24.
(2) *Ibid.*, I, 17.
(3) *Mor.*, I, 70.

au besoin, il peut détourner celles-ci de leurs fins inconnues pour faire, dans le monde, un ordre semblable à celui qu'il porte dans son âme.

Le but de la théorie que nous venons d'exposer est de démontrer que la morale est, en son principe, indépendante ; qu'elle dérive uniquement de la conscience individuelle. Dans le domaine abstrait, il y a une morale et cette morale dépend de l'homme, de l'individu. Ce qui est bon, c'est ce qui est bon par rapport à lui. Le devoir, c'est son devoir envers lui-même et il n'a de devoirs envers le monde qu'en tant qu'ils peuvent être rapportés à cette obligation première (1). Le monde entier doit se plier à sa volonté quand il veut faire son devoir ; et son devoir est, en résumé, de se rapprocher lui-même et de rapprocher le monde de l'idéal qu'il conçoit. Moralement, il a un pouvoir absolu sur toute la matière, sur tout le règne animal (2). La morale de l'agent isolé se distingue de la morale du droit en ce que les seules restrictions imposées au pouvoir de l'agent sont celles que ses propres fins lui imposent. Il voit que la nature est franchement amorale et qu'elle n'est pas libre, qu'il ne peut donc rien attendre d'elle moralement. En d'autres termes, il n'a pas plus de droits sur elle qu'elle n'en a sur lui. Partout où elle se trouve être en opposition avec les fins de

(1) *Mor.*, I, 24, 34, 44, 58, 62-67, etc.

(2) Quoique la nature et les animaux ne soient pas l'objet d'un devoir de l'impératif catégorique, ils sont néanmoins l'objet d'un devoir dans la philosophie néocriticiste : *Mor.*, I, 83, 84.

sa raison, il a des pouvoirs sur elle, mais ces pouvoirs ne sont pas des droits. Il ne peut être question de droits qu'entre agents raisonnables. La morale qui dérive de la conscience est la morale de la finalité. L'agent isolé ne peut que mettre tout en œuvre pour conserver et développer le plus grand bien à lui connu, mais il mène une vie morale et raisonnable et applique un principe rationnellement rigoureux.

CHAPITRE IV

La société est l'association de personnes égales et libres. Le contrat principe du droit et du devoir. — Finalité et formalisme.

La société est l'association de personnes égales et libres. Le contrat principe du droit et du devoir. — Finalité et formalisme

Nous abordons maintenant la sphère supérieure de la morale : la société. L'homme se sent encore obligé envers soi (1), la conscience est encore la source d'où tout découle (2), l'objet de la morale est encore la personne et les fins supérieures de la personne (3). Cependant ces fins sont autres maintenant et le principe de finalité est d'une application différente, car la vie n'est plus la même. Il s'est ajouté une idée nouvelle à la morale : le droit est né. Nous avons vu la conduite de l'agent raisonnable en face des animaux et de la nature. Nous n'avons pas encore rencontré le droit, qui est la relation entre deux libertés. Nous tâcherons maintenant de montrer que l'idée de l'association s'ajoute à la morale de finalité, non pas pour la transformer mais pour la développer.

Dans la sphère élémentaire, rien de plus simple, — la matière de la raison était donnée dans

(1) *Mor.*, I, 75.
(2) *Ibid.*, I, 93, 106, 132.
(3) *Ibid.*, I, 166.

les fins de l'individu, puisqu'il était seul. Maintenant qu'il y en a plusieurs, elle comprend leurs fins réunies et surtout une nouvelle fin très importante, leur vie d'associés et le contrat qui en naît. L'exécution de ce contrat constitue, dans la « sphère supérieure » de Renouvier, l'obligation par excellence, une double obligation (1), que la raison appuie avec une force inébranlable. Pour Renouvier, l'obligation de l'individu consiste à suivre l'ordre de la raison qui hiérarchise les fins. L'obligation de l'être social consiste encore à suivre l'ordre de la raison qui, toujours, lui ordonne la meilleure des fins, mais qui a décidé une fois pour toutes laquelle des fins est la meilleure. En d'autres termes, l'obligation consiste à remplir le contrat exprimé ou tacite qui se formule partout où les hommes se trouvent en face l'un de l'autre, et duquel dépend tout autre bien dans la vie sociale.

Pourquoi l'exécution de ce contrat forme-t-elle l'obligation par excellence, au point d'anéantir tous les autres biens qui pourraient s'opposer à elle ? Comment se peut-il qu'on dise : « Il faut mourir peut-être, mais il faut y satisfaire ? » Pourquoi dépasse-t-elle l'obligation, jusqu'ici suprême, de poursuivre cet autre grand bien, la conversation et le développement de l'individu ? (2). Pourquoi vaut-elle « par sa for-

(1) I, 75.

(2) Il ne s'agit pas, ici, du « pur mouvement de conservation physique qui n'est nullement un fait de moralité ». (*Mor.*, I, 217.)

Mor., I, 77.

me seule, indépendamment de la matière à laquelle elle s'applique nécessairement ? » (1). C'est ce que nous tâcherons d'éclaircir.

Toutes les réponses vont découler de ces faits axiomatiques pour la conscience que la vie en société est préférable à une vie solitaire et que les personnes sont égales entre elles.

C'est toujours la même morale humaine, la finalité, sans laquelle il n'y aurait pas de devoir, sans laquelle nous ne serions pas hommes (2), la finalité gouvernée par la raison, qui enfin fait dominer la raison (3), et forme avec elle le fond de la morale (4). Mais la raison nous dit ici que puisque les personnes sont « égales par nature et en dignité », les fins particulières de l'une valent autant que les fins particulières de l'autre (5), l'égalité foncière des individus ne permet pas que l'un puisse rechercher ses fins

(1) I, 169.

(2) I, 179.

(3) I, 182.

(4) N'oublions pas que rien, pas même l'association, ne scinde l'homme en deux. On ne peut pas abstraire la raison pour faire de lui une machine à logique. L'impulsion première vient des passions, le fond de tout... La raison ne peut les régler qu'en se servant d'elles (*voir* : I, 210 et, aussi. I, 187), en contre-balançant une fin par une autre, en corrigeant une tendance par la tendance contraire. Ainsi la raison ne règle pas du dehors. La finalité est toujours présente, même dans la conscience (*Mor.*, I, 96, 118, 127, 209). La raison *sert* la finalité. Renouvier va jusqu'à dire (*Mor.*, I, 171) que la « raison n'a de prix et ne se fait reconnaître qu'autant qu'elle est supposée être conforme au bonheur, principe des passions, et le servir. »

(5) I. 81.

au préjudice des fins légitimes de l'autre. Par conséquent, aucune fin particulière ne peut donner la forme de la loi, même si la raison pouvait toujours prononcer incontestablement sur l'utilité d'un bien quelconque.

Est-il plus utile que je fasse cette chose plutôt que cette autre ? Serais-je plus heureux si je la faisais ? Je ne sais (1). Mais je sais, et c'est tout ce que je sais, si je puis vouloir que chaque homme à ma place agisse comme je vais faire. Ma conscience me dit cela aussi formellement qu'elle me dit qu'il faut respecter mon semblable et qu'il faut me respecter moi-même. La conscience fournit, avec l'idée d'égalité entre personnes, l'idée de justice pour les personnes, le principe d'une règle ; cette règle nécessaire à la raison que Renouvier exprime ainsi après Kant, quoique sa déduction soit fort différente de celle du philosophe allemand, sous le nom de maxime et de loi du juste :

« Reconnais la personne d'autrui comme ton égale par nature et en dignité, comme étant par elle-même une fin, et en conséquence interdis-toi de la faire servir de simple moyen pour atteindre tes fins ».

« Agis toujours de telle manière que la maxime de ta conduite puisse être érigée par ta conscience en loi universelle ou formulée en un article de législation que tu puisses regarder

(1) « La morale n'apprend point à l'individu en quoi consiste son bonheur ou celui des autres, justice à part ; elle n'exige pas qu'il le sache. » (I, 213.)

comme la volonté de tout être raisonnable » (1).

Qu'est-ce que cette règle ? Une forme, bien entendu, mais ne pose-t-elle pas aussi une fin bonne et désirable en soi, puisqu'elle est la condition de toutes les fins (2), et le seul critère universel que nous puissions connaître ? (3). Nous le répétons : la fin posée en principe étant la personne humaine, il est assez logique que la fin suprême des personnes soit la fin commune aux personnes, la satisfaction de leur nature raisonnable, leur vie, leur association, et par suite la condition de cette vie et de cette association et de toutes les fins particulières : le respect de l'une par l'autre (4). Explicitement, cette fin s'appelle la justice. Elle est le respect en action. Il faut donc obéir à cette double loi ou maxime et parce qu'elle est une forme et parce qu'elle est une fin. Elle a la préséance sur toute autre chose dans la conscience parce qu'elle est

(1) C'est l'« *obligation catégorique* », « l'obligation morale qui présente une action comme nécessaire par elle-même et indépendamment de toute fin particulière ; l'obligation dégagée de toute hypothèse et réduite en forme de jugement universel. (*Mor.*, I, 98, 99.)

(2) *Conf.* : *Mor.*, I, 158, 81, 72, 186, 172, etc.

(3) « Dans l'ordre des choses de la nature, dit Renouvier, et dans les arts qui se rapportent à la nature, l'idéal est souvent obscur, en ce qui touche la moralité surtout. Les fins à considérer tantôt nous échappent, tantôt semblent bonnes en elles-mêmes ou nécessaires sans être bonnes pour nous ou morales. Mais sitôt qu'il s'agit de phénomènes intéressant la moralité dans le sujet et non dans l'objet, l'idéal devient manifeste et des notions que nous appliquions seulement par voie d'hypothèse et d'analyse portent cette fois sur leur matière propre et sur celle qui nous est le mieux connue. » (*Mor.*, I, 278.)

(4) I, 83, 93, 97.

le seul guide dont nous pouvons être sûrs, parce qu'elle est donnée sans distinction à tous, et parce que de toutes les lois, « elle est la plus propre à assurer le bonheur » (1).

Si l'on objecte que la règle de la justice ne nous avance pas beaucoup par elle-même, que les cas particuliers restent toujours à résoudre, que nous dépendons de nous-mêmes comme avant, Renouvier répondra que c'est là une qualité et non un défaut (2). C'est une qualité d'être une *forme* qui laisse ouvertes toutes les questions particulières. Une forme ne réduit pas la conscience à un état d'atrophie, ce qu'aurait fait une règle objective si nous avions pu la trouver (3). Au contraire, le propre d'une forme, c'est d'aiguillonner la conscience, de lui donner un rôle de première importance dans la vie et d'offrir ainsi à l'homme non la certitude mais ce qui est bien mieux : la possibilité d'agir moralement.

« L'idée générale de ce double principe, dont l'unité est sensible, c'est l'idée d'une volonté qui agit dans l'ordre pratique en se reconnaissant obligée par une loi universelle de la raison, c'est donc l'idée de la volonté de tout être raisonnable en tant que telle, considérée comme volonté législatrice universelle ; et c'est l'autonomie de

(1) *Mor.*, I, 172.

(2) *Mor.*, I, 181.

(3) « Une telle règle objective n'existe pas. » Les moralistes qui en ont entrepris la recherche ont tendu à faire de l'éthique une doctrine morte et à rendre la conscience inutile, ce qui ne se peut point. » (*Mor.*, I, 91.)

la volonté ou plutôt de la raison, puisque l'agent raisonnable trouve sa loi en lui-même et la suit librement, et que cette loi n'est dans tous que parce qu'elle est ainsi dans chacun ; ou universelle que parce qu'elle est éminemment particulière, et tout à fait propre et constitutive de toute conscience (1) ».

Idéalement, il n'y a aucune différence entre le contrat naturel et les principes de la raison (2). La loi n'est la condition logique et morale de la relation entre les personnes (3), que parce qu'elle se pose dans les consciences individuellement. Et elle se pose ainsi dans toutes les consciences parce qu'entre celles-ci il n'y a aucune différence de nature. La société n'a rien changé. Elle ne contraint pas, elle n'est ni une personne, ni un organisme, et l'individu n'est pas membre d'un organisme. Pour Renouvier, la société est une réunion, une association de personnes qui doit son existence à chacun des « membres libres et unis » qui la composent (4).

(1) *Mor.*, I, 169. *Cons.* aussi : I, 168 : « Mon premier livre, tout relatif à la personne, n'est arrivé à la société que par elle et en elle, c'est-à-dire en raison de ce que la loi de la société des personnes n'est ni plus, ni moins que la loi même d'une personne. En effet, la raison générale est la raison individuelle répétée ; la justice générale est la justice individuelle répétée. La société est une collection d'agents raisonnables et comme telle sa loi est la loi de chacun d'eux, répétée dans chacun et appliquée aux rapports de chacun avec chacun.

(2) *Mor.*, I, 150.

(3) *Mor.*, I, 77.

(4) *Mor.*, I, 164. — *Année philosophique*, 1867, p. 92.

La base de la morale sociale et celle de la morale individuelle sont identiques.

Et pourtant il serait inexact de dire qu'il n'y a aucune différence. Il y en a deux, ou plutôt il y a deux compléments qui résultent du développement rigoureux de l'idée fondamentale : 1° Il y a obligation pour l'agent de généraliser la loi de sa conduite, obligation qui n'existerait pas s'il était seul ; 2° La sanction de la loi est maintenant renforcée par le dédoublement de la personne. Pratiquement, l'effet de cette sanction s'étend loin. Si l'homme philosophique change d'avis sur une fin quelconque, peu importe, impunément il peut modifier sa conduite comme bon lui semble (1). Mais si l'homme social change d'avis, il n'en est pas moins obligé, après comme avant, quant à la ligne de conduite à suivre. Il est responsable non seulement envers lui-même mais envers son associé, ses associés. Tant que ces derniers n'auront pas changé, moralement il ne peut pas les désappointer. Ils ont un droit et ce droit sera toujours son devoir.

Le droit repose sur l'idée de deux agents substituables l'un à l'autre. Il se définit par l'idée de respect. Il implique une limitation de l'activité de chaque agent moral, qui, à vrai dire, lui est imposée par sa conscience, mais dont le principe vient d'une autre existence que la sienne, celle d'un être qui est son égal.

Comme les premières notions de moralité dérivent de la dignité de la personne, la morale

(1) I, 166.

sociale dérive de la dignité des personnes, égales les unes aux autres par nature. La règle du juste est l'acte naturel à la conscience de l'homme social, la pensée qui respecte le prochain comme étant une fin en lui-même et qui exige de lui un respect pareil. La justice n'est pas quelque chose de nouveau, d'étranger qui fait son apparition dans le système de Renouvier, elle est la tournure que prend, par la nature des choses, l'impératif catégorique, l'obligation que nous connaissons si bien. La justice ne s'enseigne pas, elle est intérieure (1), elle s'apprend en consultant la conscience et la raison. Elle est toute la morale. « La moralité est l'acte d'une conscience résolue, assurée, comme qu'elle juge, de juger toujours en se conformant à la loi formelle représentative du Juste » (2). Celui qui obéit à la loi du juste ne peut pas se tromper (3) ; il ne se prive d'aucun autre mobile d'action légitime ; tant qu'elle demeure inflexible, l'agent agit moralement (4). Il peut rechercher le plaisir, le

(1) Si la justice résultait d'une science acquise et qui peut manquer, et d'une certitude absolue, qui manque toujours, le caractère de l'obligation ne pourrait plus exister et il n'y aurait pas strictement devoir. » (*Mor.*, I, 97.)

(2) *Mor.*, I, 97. *Cons.* aussi : I, 93 et 94.

(3) *Mor.*, I, 201. *Cons.* aussi : I, 212. « Il faut envisager l'idéal dans la sphère certaine de la raison pratique. »

(4) Il n'importe à la morale si un acte est utile ou nuisible. Tout ce qu'un associé peut demander à l'autre, c'est que son acte soit juste. Autrement, il voudrait fonder la morale sur un principe extérieur à la conscience, exiger des connaissances de son associé, et nous savons que Renouvier ne cesse de répéter qu'on ne peut exiger des connaissances de l'agent moral, qu'on peut

bonheur, l'utilité, toutes ces fins, qui, quoique bonnes et nécessaires en elles-mêmes, n'offriraient à l'éthique qu'une base chancelante.

*
**

On peut dire que l'idée de justice, la double idée du droit et du devoir, se ramène au « point de vue représentatif » auquel il faut que toute vérité humaine se ramène. On peut même commencer par l'autre bout, dire que cette idée se trouve dans la conscience de tout être social et que la loi morale n'est que l'expression que la raison en donne. Car l'idée de contrat domine l'idée de société à ce point que deux agents contractent par le fait même qu'ils s'associent. En effet, en vertu de l'identité des consciences, *la loi morale, forme du devoir, obligation toute personnelle, devient la forme du contrat, obligation mutuelle, qui est le principe de la société.* Ainsi, la forme du contrat étant donnée dans la conscience, il n'est pas nécessaire qu'un contrat quelconque soit exprimé pour qu'il existe. Il existera toujours un contrat partout où il y a relations humaines. Tous les contrats particuliers, qu'ils soient exprimés ou tacites, dérivent de la forme et sont obligatoires. D'ailleurs, ils ne diffèrent pas de nature, ces contrats particuliers, le contrat tacite, sous-entendu, n'étant jamais que ce qu'aurait été le contrat positif, si on avait pu l'exprimer.

---

lui demander seulement le droit usage des connaissances qu'il a.

L'idée de contrat est un point capital de notre théorie. Elle nous montre le droit et le devoir indissolublement liés, tous deux nécessaires à la vie morale, tous deux, aspects d'un même fait. Chaque contrat a deux aspects corrélatifs : le droit et le devoir, le droit du prochain qui est mon devoir, mon droit qui est son devoir. Celui qui fait la promesse, qui crée l'attente, a le devoir de la remplir. Celui qui la reçoit a le droit de tenir l'autre pour engagé. Ainsi, théoriquement et pratiquement, les idées du droit et du devoir n'offrent à l'associé aucune difficulté. Devoir et droit ont pour lui un sens clair et à propos duquel il ne peut hésiter.

*
**

Combien semble lumineuse et simple cette théorie de la justice ! Être fidèle à sa nature d'agent raisonnable et pour cela respecter le prochain comme soi-même, savoir renoncer à de moindres biens en cas qu'ils soient en conflit avec le bien commun et suprême, c'est à ces quelques mots qu'elle se réduit. Loi intime ne s'appuyant que sur la conscience de l'indiivdu, elle est générale, universelle et immuable. Elle suffit à tout agent raisonnable quels que soient son rang, ses fonctions, son but dans le monde.

On reconnaît tout de suite que ce droit et ce devoir, synthèse de finalité et de liberté supposent un agent libre en rapport avec d'autres agents libres. On voit aussi à quel point le droit diffère du droit que Renouvier appellerait une

moquerie : celui qui consiste « à faire son devoir » en se conformant non à une loi de la la conscience, mais à une loi du monde sur laquelle on n'a aucune influence et que l'on n'a qu'à subir. Cet acte-là n'est qu'une soumission, une obéissance, si encore on peut parler de soumission, d'obéissance, à quelque chose de fictif et d'absolument inconnu — et le nom de *droit* que lui appliquent les positivistes est un *misnomer*. Un droit que l'on serait obligé d'exercer ! Cela contredit l'idée même du droit, inséparable de celle de l'autonomie de l'agent. Si la *loi du monde existe*, nous nous y conformons sans doute; que ce soit malgré nous ou avec notre plein consentement, Renouvier trouve la question d'une importance minime.

Dans le système de Renouvier, on a bien le droit de faire son devoir, mais en un sens fort différent, la notion du devoir du néo-criticisme étant incompatible avec l'idée que s'en font les disciples de Hegel et d'Auguste Comte. Pour Renouvier, on a toujours le droit d'obéir à l'ordre de la conscience, quoique dans la pratique de l'état de guerre, des obstacles insurmontables quelquefois s'y opposent. D'autre part, dans le milieu rationnel, où la loi du Juste est la loi de tous, l'occasion de l'invoquer ne se présenterait point. Aussi en parlant du milieu rationnel, Renouvier se dispense-t-il d'insister sur cette idée si évidemment contenue dans l'énoncé du « principe pratique suprême ». Pour Comte et pour Hegel, la loi est extérieure à l'individu. Il n'a qu'à

la recevoir. Il est subordonné à la société, n'existe que par elle. On ne lui parlera que de ses devoirs, car seule la société possède des droits. Pour Renouvier le droit définit la sphère d'action ouverte à l'individu. Chaque homme fait sa loi. En se donnant un devoir, il se constitue un droit. Ce sont les hommes qui font la société et l'obéissance à celle-ci ne sera entièrement obligatoire que le jour où elle ne demandera pas plus qu'elle ne donnera, le jour où elle ne sera plus une contrainte (1).

---

(1) *Mor.*, I, 170.

CHAPITRE V

La morale et l'histoire. La chute, la solidarité dans le mal, l'état de guerre. Le droit pur et le droit appliqué.

La morale et l'histoire. La chute, la solidarité dans le mal, l'état de guerre. Le droit pur et le droit appliqué

Elle est simple et claire, cette théorie du droit et du devoir, de la justice pure et sans mélange. Oui, si elle était mise en pratique, la société parfaite que nous rêvons tous, deviendrait du même coup réelle ; cette société, qui nous rendrait le bonheur et la paix, celle où la vérité régirait nos relations réciproques, que la méfiance ne troublerait jamais ; celle où le devoir serait partout et toujours rempli, où la bonne volonté serait universelle et constante, la haine et le mépris inconnus. Là, le bien commun serait si incomparablement au-dessus des biens particuliers que les luttes entre les intérêts n'auraient pas lieu. Là, la paix serait si bien établie dans les cœurs que la contrainte et les gouvernements de contrainte ne pourraient se produire et les hommes poursuivraient librement une œuvre volontaire de création et de progrès. Cette vie là serait stable et fixe. Elle serait simple, aussi simple en ce qui dépend des hommes que la morale que nous venons d'exposer.

Une morale de la justice transformerait le

monde à une condition : celle de pouvoir être mise en œuvre, et pour cela il faudrait l'impossible, que tous les hommes fussent justes. L'impossible ? — Eh bien, cela dépend de nous. Celui qui a foi dans l'humanité répondra : « Non, ce n'est pas l'impossible si, par la faute de l'homme, c'est long et difficile » (1). Celui qui répondrait dans l'esprit de Renouvier dirait aussi que, du moment que les hommes ont pu concevoir le droit, il est de leur devoir le plus sacré de le réaliser, que plus la tâche est difficile et sublime, plus nos efforts doivent converger vers elle (2).

L'état de paix est un idéal à atteindre. On le réalisera en abolissant l'état de guerre. Il importe de préciser ce qu'est l'état de guerre. Ne pensons pas que la guerre soit le seul principe de malheur, ni que l'application des théories criticistes soit une panacée pour tous les maux. Renouvier ne se propose à aucun moment de remédier aux maux que l'injustice n'a point causés. On peut parfaitement concevoir une société de paix vivant au pied du Mont Pelé ou sur un transatlantique en train de sombrer. La guerre,

(1) « L'œuvre est difficile : est-elle impossible effectivement idéalement... c'est autre chose. » (*Psy, rat.*, II, 93.

(2) Nous trouvons cette réponse, nettement formulée, longtemps avant la publication de la *Critique philosophique*, dans la *Psychologie rationnelle* ;

« Dès lors, la liberté est mise en demeure de réparer les maux qu'elle a faits. Dès lors éclate une possibilité nouvelle : celle de l'ordre le plus éminent du règne moral ; ordre libre dans une société d'agents libres ; harmonie qui n'est point le produit d'une fatalité naturelle ou de quelque volonté supérieure inéluctablement obéie, mais dont les membres vivants se glorifient comme de leur propre œuvre. » (II, 255.)

dans la pensée de Renouvier, n'est pas un fait physique et la nature n'en porte pas la responsabilité, pas même la nature du corps humain et son imperfection. Elle est un état d'immoralité dû uniquement aux méfaits des hommes. Elle est entrée dans le monde le jour où l'homme a péché contre la justice, le jour de sa déchéance (1), quand il a renversé les bases du droit et transformé la vie en lutte. L'effet de cette première faute est d'avoir banni la justice du monde, d'avoir détruit la balance entre le débit et le crédit et anéanti la confiance entre associés. Il a transformé ainsi la certitude de l'attente en un calcul de probabilités ou de simples possibilités douteuses. On dirait que le plus grand mal de cet état malheureux était l'absence d'autonomie chez l'individu, s'il n'y avait pas un enchevêtrement inextricable de tous les maux. Depuis l'obscurité

(1) ...« C'est seulement la forme et l'origine rationnelle que je veux décrire et je pars pour cela du double fait de l'existence et de la dégradation morale... Je prétends ne faire aucune hypothèse. Le lecteur adoptera, s'il lui plaît, celle de l'origine de l'humanité dans la brute. Toujours est-il qu'il est venu un temps où les hommes ont connu la morale, accepté le principe de la justice et pratiqué, néanmoins, des principes injustes. A ce moment, la situation s'est trouvée la même pour eux que s'ils fussent déchus d'un état réel de connaissance et de pureté morales. Voilà l'origine rationnelle dont je parle... La guerre ne saurait avoir pour racine que l'inobservation de la loi morale ». (*Sc. Mor.*, I, 331. *Voir* aussi : 244.)

Il faut faire remarquer, ici, en passant, que, dans la *Critique philosophique*, Renouvier ne cesse de combattre la théorie de l'origine de l'homme dans la brute, et qu'il écrit à Secrétan : « Je ne puis me faire à l'idée de l'évolution comme mode de création. Je ne le puis absolument pas. »

qui règne dans les consciences jusqu'à l'hostilité et la méfiance qui caractérisent les relations externes, depuis la métamorphose de la liberté individuelle jusqu'à l'emploi de la défense qui devient nécessaire, le désordre moral, qui a son origine dans un acte ou dans quelques actes qui n'étaient pas nécessaires (1), s'est enraciné peu à peu pour former la « solidarité du mal », solidarité de l'homme avec son passé et avec ses contemporains en lutte, solidarité de la société actuelle avec le passé qui la régit par son legs de vices, de coutumes et de mœurs. Ce cercle vicieux, qui forme le principal obstacle au progrès, est l'état de guerre, c'est-à-dire la société telle que les hommes l'ont constituée, la seule société que l'histoire ait connue.

La théorie de Renouvier gagne en clarté à être comparée à la doctrine théologique du péché originel. Les deux doctrines sont également pénétrées des idées de la liberté et de la solidarité humaines. Pour le théologien aussi, le péché d'un seul homme a amené la souffrance de tous. Ce péché, pour le théologien, fut la désobéissance à une loi promulguée par une puissance extérieure. Elle fut jugée, condamnée et punie de telle sorte que l'homme déchu est impuissant à améliorer sa condition. Les conséquences du premier péché dans le néo-criticisme furent aussi étendues et enveloppantes que celles dont parle la théologie chrétienne. L'origine du mal vient d'un mauvais usage de la liberté qui a amené une di-

(1) *Psy. rat.*, II, 255.

minution de la liberté chez tous. Mais le péché est la désobéissance à une loi que l'homme s'est donné lui-même, et le mal qu'il a causé, au lieu d'être irrémédiable, peut être corrigé par une conquête graduelle de la liberté perdue (1).

Renouvier a insisté souvent sur l'influence profonde de la guerre. Dans une lettre à Secrétan, il la signale comme pensée dominante de la *Science de la Morale* (2). « Quant à une vue générale ayant valeur de plan et de méthode, je ne vois toujours que la paix et la guerre... comme propres à rendre compte de l'altération empirique des droits et des devoirs, de la justice. La loi rationnelle du débit et du crédit constants et constamment égaux dans l'amour d'une égale justice, la loi du travail à fins mutuelles toujours naturellement dirigé au mieux de tous, d'un commun accord et sans effort, cette loi de béatitude cède la place en fait à la justice qui calcule et... au droit fondé sur la défense. »

La considération de la guerre nous amène à une nouvelle définition du droit : « Si la guerre existe en fait et non la paix, si les purs préceptes sont dès lors inapplicables, les pures vertus hors de mise, si la morale semble condamnée à ne plus paraître qu'une abstraction puissante, il faut chercher ailleurs le principe d'application. *La morale appliquée est ce qu'on nomme le droit, le droit de guerre*, un droit qui, supposant le fait

(1) Voir les chapitres sur l'origine du mal dans la *Philosophie analytique de l'Histoire* et, aussi, *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 181.
(2) Lettre du 26 août 1869

de la guerre, détermine les règles que la considération de l'idéal de paix, d'une part, et les nécessités de la lutte de l'autre, permettent de prescrire (1).

Renouvier est un esprit essentiellement pratique. La vie contemplative ne l'attire pas le moins du monde. La vertu néo-criticiste agit, produit. « Les vertus pratiques composent la vertu même » (2). La vertu d'humilité, par exemple, « n'a jamais fait que des moines ou des philosophes contemplatifs. Nous aurions besoin d'autre chose et d'autres vertus », dit notre auteur (3). Il serait hasardeux de dire qu'une idée ne vaut pour lui que ce que valent les actes qu'elle inspire, mais on en a quelquefois envie. Renouvier a en horreur ce qui reste à l'état de théorie pure et c'est la combinaison de ce trait avec son idéalisme qui fait son originalité. Il n'a pas inventé la morale. Il n'a même pas trouvé la théorie du Juste, legs de l'antiquité perfectionné par Kant. D'autres, avant lui, ont eu le souci de formuler des règles de morale praticables. Mais, avant lui, les gens pratiques se sont inspirés et se sont bornés à la vie telle qu'elle est, et les idéalistes sont restés dans un monde d'abstraction pure ; deux attitudes inexcusables chez le philosophe : l'une, fausse et destinée à corrompre les hommes ; l'autre complètement inutile. C'est à Renouvier que revient l'honneur d'avoir pensé une morale

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 280.
(2) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 153.
(3) *Crit. phil.*, 1875, t. I, p. 371 ; *Ibid.*, p. 4 : 1876, t. I, p. 170. *Année phil.*, 1876, 65.

avant tout pratique, qui soit en même temps un principe d'évolution. Et cela, comme tout ce qu'il pense, est la conséquence logique de sa position fondamentale. S'il y a non seulement de ces « droits », à la façon de Hegel, qui seraient les mœurs et les coutumes que la nécessité a faites, mais un droit véritable qui revient en titre à la personne libre, le devoir qui en est inséparable exige que l'homme s'occupe du monde et de l'avenir. Dans cette hypothèse, la paix est non seulement possible, mais nous avons l'obligation de la faire.

Toute morale part des individus et tout progrès doit en dépendre. Le rétablissement du droit pur, s'il vient, sera amené par leur libre effort. Toutefois, il serait par trop simpliste de penser que l'on pourrait s'en approcher en suivant la loi morale pure. Il en est de la justice pure un peu comme des principes des mathématiques. Les mathématiciens nous disent que 2 plus 2 font 4, que 90 plus 10 font 100, mais nous savons que dans la vie il n'en est rien. Si j'ai besoin d'une chose, que ce soit une machine à coudre ou un article aussi simple qu'une brosse à dents, la moitié de la machine ou le manche de la brosse ne me donnera pas l'ombre d'une satisfaction. Si votre plus grand désir est d'aller au théâtre et si, ayant le prix de votre billet, il vous manque le droit des pauvres, vous ne pouvez contenter quatre-vingt-dix pour cent de votre désir. Le droit pur, la morale du Juste, pour le présent du moins, ressemble aux mathématiques. Elle convient plutôt à l'idéal de la raison qu'à la vie. La

suivre en fait ne pourrait que nous éloigner du but. D'abord, l'obéissance à la loi pure éliminerait de la lutte celui qui serait assez fou pour l'essayer. Et même dans l'hypothèse où il n'en serait pas ainsi, cette obéissance ne pourrait se faire logiquement dans notre milieu actuel. « La règle du Juste n'est pas celle des faits, mais celle de la pure conscience. » « La vraie justice a l'égalité pour condition » et tous les hommes ne sont pas égaux. Elle veut que l'on traite le prochain comme une fin en lui-même, tandis que fort probablement il n'en est pas digne. Comment appliquer l'idée de réciprocité là où les personnes n'étant pas substituables, il n'y a point de réciprocité à attendre ? (1). La conscience ne peut nous le commander, très souvent elle ne sait ce qu'il faut commander, car elle se trouve en présence de dilemmes de plus en plus difficiles. La conscience ne s'exerce plus avec les éléments simples et parfaits que la théorie pure envisage ; on dirait aujourd'hui qu'elle se trouve quelque peu dans la position d'un Burbank qui se donnerait la tâche de produire un cactus mangeable ou une mûre blanche en se servant de plantes sauvages. Evidemment, il ne s'agit pas plus de faire une métamorphose de la nature humaine que de changer, par miracle, la couleur de cette mûre que l'on tient entre les mains. Il s'agit seulement de se servir de la nature telle qu'elle est pour arriver, au bout de plusieurs centaines de générations peut-être, sinon à la perfection même, du moins à la quasi perfection possible.

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. II, pp. 272-282, 292. *Voir aussi : Mor.*, I, 539 : « ...De là, fatal cercle vicieux dans l'évolution sociale qui, pour aller à la justice, veut des hommes justes et, pour trouver des hommes justes, aurait besoin de la justice faite et de la paix rétablie dans une société sans exclusions. »

***

La morale pure n'a apporté qu'un problème : celui de la balance entre libertés égales, de la relation entre personnes. La morale appliquée est une suite de problèmes, dont chacun se présente comme une phase du droit de défense (1).

Renouvier parle quelque part de « ces termes généraux qui suffisent et qui font la gloire du savant », peut-être pour s'excuser de l'abstraction de son livre. Cependant, il est loin de se confiner à l'état de savant quand il fonde la *Critique philosophique*, et étudie tous les problèmes d'actualité de son temps. Sans doute le moraliste doit être plus qu'un savant et, dans une morale appliquée, « ces termes généraux » ne suffisent plus. Renouvier insiste à plusieurs reprises, — Renouvier ne se contente jamais de suggérer, il insiste toujours, — sur la nécessité d'une *casuistique* moderne (2). Il n'hésite pas à employer ce mot tant décrié, nous assurant toutefois que la casuistique criticiste n'aura rien de commun avec celle de ces jésuites immoraux qui l'impatientent

(1) *Mor.*, I, 357, 478.

(2) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 277.

et lui répugnent. Les casuistes, qui ont si bien mérité le mépris qu'on leur accorde, avaient affaire, eux aussi, à une morale impraticable, — la loi de l'amour. Mais leur méthode corrompue était de chercher jusqu'à quel point la loi admettait une dérogation. En tant qu'ils réussissaient, ils rendaient les âmes qu'ils dirigeaient indifférentes au devoir. Ils travaillaient à faire taire la voix de la conscience. D'ailleurs, ils ne pouvaient faire que cela en s'inspirant de la tradition et de commandements externes (1). L'objectif de Renouvier n'est pas d'accorder la loi morale avec les faits et d'amener ainsi peu à peu la déchéance complète, la ruine de la société. Il raisonne en sens inverse. Comme toutes les sciences pures, la morale a son pendant, sa science d'application : la casuistique. Le but de celle-ci est d'appliquer, *dans la mesure du possible*, les préceptes de la science pure au domaine des faits. La casuistique néo-criticiste est la science de la conscience qui étudie les détails de la vie. Vu le grand nombre de cas où un simple jugement spontané induirait certainement en erreur, cette étude est indispensable. C'est uniquement dans l'état de paix que des connaissances ne sont point nécessaires. Dans l'état de guerre, aussi compliqué que l'autre est simple, il y a une foule de considérations qui doivent influer sur chaque décision prise. Le droit et le devoir ne sont plus fixes ; ils varient selon les

(1) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 265.

cas (1). Tout le monde connait le bien pur. Il n'est pas aussi facile de connaître le bien faisable. Il faut que la conscience s'éclaire.

Bien des questions se posent ici. Ce sont des questions de limites à poser au droit (2), des questions de légitimité et de moyens. Nous ne sommes plus mathématiciens, mais architectes. Nous avons laissé, une fois pour toutes, les matériaux de construction idéaux, ces matériaux à résistance fixe et à qualités géométriques, auxquels, par conséquent, on peut se fier de façon absolue. Les matériaux disponibles n'ont aucune de ces qualités. Pouvons-nous compter sur eux ? Il le faut bien. N'ayant pas ce que nous voulons, il nous faut faire de notre mieux avec ce que nous avons, et pour cela le connaître à fond. Pour bien pratiquer la morale positive, il faut toujours une réflexion, quelquefois une expérience et des connaissances préalables.

Kant a trouvé les règles de l'état de paix. Renouvier recherche celles de l'état de guerre. Il les trouve et avec elles une méthode qui lui inspire une confiance absolue. Il la suit sans broncher. Même dans cette vaste casuistique, morale et politique, qu'est en grande partie sa revue, Renouvier se montre conséquent autant qu'il est possible. Il applique fidèlement pendant une

(1) « Il n'y a pas de morale pratique, en effet, que par l'obeissance volontaire à une loi et il ne saurait y avoir de loi pour qui ne considère les cas particuliers.» (*Mor.*, I, 99.)

(2) « Où le droit de guerre s'arrêtera-t-il ? C'est la question fondamentale du droit. » (*Mor.*, I, 346.)

vingtaine d'années les règles qu'il avait énoncées en 1869. La même passion qui lui a fait trouver la justification de la dignité humaine *in abstracto* le porte à vouloir que l'homme se mette à la hauteur de sa nature. Comme nous l'avons dit, Renouvier devient pratique et il le devient avec passion. Nous l'avons vu refuser de prendre au sérieux la métaphysique et toute doctrine qui ne touche pas, du moins indirectement, à notre vie et à nos institutions. D'ailleurs, n'est-ce pas son esprit pratique qui lui fait trouver immorale cette loi d'amour « incapable de rien régénérer ». Pourquoi embrasse-t-il la loi de justice avec tant d'ardeur ? Sans doute parce qu'elle est la vérité, la loi même de la conscience. Mais le serait-elle si elle n'était pas aussi un principe de progrès ? Ne pourrait-on même pas dire qu'il déteste le vice non seulement parce que c'est le vice, mais à cause des malheurs qu'il produit ? Et la liberté ? la liberté, « qui seule, en politique, en religion, a jamais pu produire quelque chose ayant du prix parmi les hommes » ? (1).

Il y avait, dans sa vie, de quoi le stimuler et le confirmer dans son attitude. Né en 1815, Renouvier s'était fait un *credo* des idées de la grande révolution. Malgré les déceptions que les événements de sa jeunesse ont amenées, il était encore capable de s'enthousiasmer pour la révolution de 1848. Mais l'effort de celle-ci n'aboutissant qu'à l'indignité, à la honte de l'Empire, Renouvier a définitivement perdu sa foi en la force des idées pures. Donc, en 1871, quand la

(1) *Année phil.*, 27.

forme du Gouvernement qu'il appelait de ses vœux fut instaurée, alors que l'étranger envahissait la France et que les classes dirigeantes étaient composées, à ce qu'il pensait, d'hommes indignes, il ne s'enthousiasme plus. Il connaît trop bien l'histoire de France pour se laisser aller à ces chants d'allégresse alors si à la mode parmi les républicains. Il se montre pessimiste et, en homme pratique, il défend son pessimisme. Il refuse obstinément d'appeler le mal le bien, et, parce que le gouvernement a changé de nom, de se contenter d'apparences. En ce moment critique, où l'avenir ne tient qu'à un fil, il faut d'abord ne rien dissimuler. Ce n'est pas en se payant de mots, ni en s'endormant bercé par une théorie, si logique, si harmonieuse qu'elle soit, et fût-elle même la morale kantienne, que l'on atteindra l'idéal rationnel ; ce n'est pas en tenant cet idéal pour un fait assuré qui naîtra forcément un jour du désordre même. Renouvier fulmine contre les Français de son temps, ces héritiers d'une idée belle et féconde qui, pourtant, s'immobilisent dans l'hébétement, tandis que, de tous côtés, d'autres peuples les devancent. Le criticiste convaincu ne peut s'immobiliser. Il voit la vérité morale ferme et immuable ; plus que personne d'autre, il est capable de jouer un rôle important dans l'œuvre de la réforme. Renouvier se jette donc de tout son être dans la science de l'application. Il veut rendre le criticisme accessible à tous, pour qu'il profite à tous, même aux petits garçons et aux fillettes des écoles primaires.

Je sais bien que sa *Science de la Morale* a toujours été l'œuvre de prédilection de Renouvier (1), qu'elle est universellement reconnue comme son chef-d'œuvre. Je comprends parfaitement combien il siérait mal de la dénigrer. Mais ce n'est pas dénigrer la *Science de la Morale* de penser que les articles de cette *Critique philosophique* si vivante, si ardente, encore si actuelle, sont un titre de gloire qui mériterait d'être aussi connu. Admirablement bien écrite, brillante d'esprit, amusante même par l'ironie satirique qui lui est habituelle, pleine d'entrain, d'une conviction, d'une sincérité, d'une élévation incontestables, c'est la *Critique philosophique* qui nous fait faire la connaissance de Renouvier et nous le fait admirer. Renouvier s'y sent dans son élément ; il y montre parfois jusqu'à la joie d'écrire. Aussi n'est-ce pas un travail, mais un plaisir, une récompense, que la lecture de cette politique en action. Son directeur se montre non seulement philosophe, mais écrivain et artiste. Nous le voyons tout frémissant lorsqu'une question importante reste en suspens, attristé, quoique jamais abattu, quand la solution que l'on y donne est mauvaise, enchanté de chaque

(1) « De tous les livres que j'ai composés avant mon arrivée à Perpignan, c'est la *Science de la Morale* que je préfère. J'ai écrit ce livre avec joie. J'en ai relu quelques pages, il n'y a pas longtemps. Il n'est pas parfait, à coup sûr, mais ce n'est pas un méchant livre. Si j'avais eu à en faire une seconde édition, je n'aurais pas beaucoup retranché de ce que j'ai écrit ; j'aurais ajouté quelques pages sur la bonté, sur la pitié. »

Derniers entretiens, 91.

progrès accompli, ou plutôt de chaque possibilité de progrès, c'est-à-dire de chaque porte ouverte à l'initiative individuelle. On s'étonnera peut-être un peu de me voir signaler ainsi en première ligne d'influence des événements de 1870 qui semblent secondaires. Il paraît certain, pourtant, qu'ils ont donné, à la *Critique philosophique*, un intérêt qui, autrement, lui aurait fait défaut.

Renouvier possédait, en 1869, sa théorie du droit. On ne peut donc pas supposer que les événements qui amenèrent et qui suivirent la chute de l'Empire aient eu une influence profonde sur sa pensée. Il aurait sans doute exprimé les mêmes idées (autant que la censure l'aurait permis), sans ce subit changement dans les destinées de la France. Cependant les malheurs de 1870 ont réveillé sa passion patriotique, et la liberté de la presse lui a permis de ne voiler ni ses sentiments, ni son but, qui consiste à empêcher de donner le nom de République à ce qui ne serait, en réalité, que la continuation du régime impérial, mais de faire une démocratie véritable soutien du droit chez elle et à l'étranger.

Dans la philosophie que, peu à peu, il nous expose, où forcément il ne pouvait être question de commencer sur table rase et où aucune pétition de fait n'était de mise (1), Renouvier aide donc à la reconstruction d'un pays matériellement et moralement dévasté, nous montrant, en même temps, l'application de sa théorie à toutes les questions concrètes qui peuvent se présenter à un citoyen ou à un état modernes.

(1) *Mor.*, I, 475.

CHAPITRE VI

La liberté créatrice du droit international,

Théorie du progrès.

La liberté créatrice du droit international. — Théorie du progrès

Nous n'avons pas l'intention d'étudier dans ses détails toute la théorie morale du maître, ni de tirer de ses principes toutes les conséquences qu'il en tire. Nous ne voulons que dégager les idées nécessaires à l'intelligence du problème qui est l'objet propre de notre étude. De celles-ci, la plus fondamentale est la liberté, le centre autour duquel la philosophie criticiste tourne (1). Nous en avons déjà vu la portée. En même temps principe du mal et du bien, elle donne une base au droit pur, explique l'état de guerre, avec le droit altéré qui en résulte, et interprète celui-ci comme un travail. Sans la liberté, sans la connaissance des rôles respectifs, de la passion et de la raison dans l'œuvre de la liberté, toute la théorie du droit restait inintelligible. Nous avons donc commencé par étudier les bases logiques et psychologiques de cette théorie. Nous avons vu ensuite son fonctionnement dans un milieu pur, Il nous reste à en comprendre l'application.

---

(1) « La philosophie criticiste a son centre dans la morale et la morale son centre dans la liberté. » *Année phil.*, 1867, p. 105.

A un certain point de vue, une étude de la théorie néo-criticiste du droit qui n'entrerait pas dans chacune de ses applications n'aurait pas de raison d'être. Mais, d'autre part, l'examen approfondi d'un problème dans une doctrine, où un même principe déroule ses conséquences, nous fera mieux pénétrer la pensée du maître que la connaissance superficielle de la multitude des questions qu'il traite. Il n'y a aucune des applications de la théorie néo-criticiste où la même méthode ne soit suivie avec une fidélité égale. Droit domestique, droit économique, droit politique, droit extra-social, toutes les divisions du droit contiennent des vues neuves, des aperçus originaux et féconds sur des questions qui, de nos jours encore, ne sont pas résolues.

Nous avons tâché, dans un chapitre précédent, de montrer l'intérêt que devait posséder pour ses contemporains le droit politique proprement dit. Cependant, — et l'on pourrait en dire autant du droit économique, — beaucoup de ces idées sont celles des hommes les plus avancés de notre temps, une grande partie même en est passée sinon dans les mœurs, du moins dans l'espérance du peuple. Il n'en est pas ainsi du droit international qui reste la plus neuve des questions. C'est le point où les idées criticistes furent le plus en désaccord avec l'opinion du temps et où elles devancent encore les nôtres. Renouvier n'a jamais pu transiger avec ses principes et, même quand ils devaient le conduire jusqu'à des sommets considérés comme inaccessibles, il n'avait

pas peur d'y monter. Or, la théorie du droit international est une de ces cimes. L'approche en est trop raide pour que les hommes de notre temps aient réussi à l'atteindre.

Avec de l'intelligence et un peu de bonne volonté, on réussit toujours à envisager d'un esprit équitable les disputes entre individus ou entre des classes dans une même société, surtout si on ne fait pas partie de l'une de ces classes. Il est moins facile de voir juste, là où les passions les plus ardentes et des préjugés séculaires se mettent entre nous et ce qu'il faudrait voir. Renouvier, cependant, n'a pas été aveuglé, pas même après 1870, on dirait surtout pas après 1870. Autre raison décisive qui a guidé notre choix, c'est que de toutes les applications du principe du droit, c'est celle-ci qui est la plus générale, qui présuppose toutes les autres. Nous ne devons pas le chapitre XCVII de la *Science de la Morale* au fait qu'un ancien polytechnicien s'est mis dans l'esprit qu'il pouvait corriger la politique de Kant. Il fallait cinquante ans de pensée, de travail, d'espérances et de déceptions pour y aboutir. Une impression presque religieuse se dégage de ces quelques pages, où toute une vie se trouve condensée. Aussi, comme *politique*, elles sont incompréhensibles. La théorie du droit international est pensée en vue d'un grand but pratique, qui n'est jamais perdu de vue ; elle est conçue pour être mise en œuvre. Mais, — et cela montre justement la hardiesse de la pensée de Renouvier, — tout en étant bien une politique à

ce point de vue, au fond ce n'en est pas une. C'est une morale qu'il nous propose. Renouvier s'inspire de Kant sans l'imiter. Il ose prendre l'homme tel qu'il est, plein de passions et de vices, lui montrer la laideur de la prison qu'il s'est faite, tout le poids des chaînes par où il s'est attaché, ce que lui coûtera enfin son moindre effort, et il ose quand même demander qu'il redevienne ce que l'homme doit être, qu'il se recrée, pour pouvoir refaire le monde.

Renouvier attache sa pensée à cet idéal. Il le défend contre tout qui pourrait le ternir. Il tâche de le décrire. Il nous montre les moyens de l'atteindre, quelquefois dans des pages admirables, le plus souvent dans une langue si abstraite, si lourde et confuse qu'il faut la connaissance de tout son œuvre pour pouvoir interpréter l'enchevêtrement de ses phrases.

**
*

Toute morale et tout progrès dépendent de l'individu ; ce principe domine la morale théorique et rationnelle. Mais l'individu, sans la bienveillance, la sympathie et l'aide de ses semblables, n'accomplirait rien, — c'est l'impression qui se dégage nettement de la morale pour l'histoire. « La nature morale et la nature sociale de l'homme sont entièrement solidaires l'une de l'autre », soutient Renouvier (1). Pour pouvoir travailler (la loi morale revient à cela), il faut que l'individu s'appartienne. Mais il ne s'appartiendra point s'il ne peut obéir à la voix de sa conscience et il ne peut y être fidèle qu'en tant que les autres le permettent. Pour suivre l'ordre de la raison, il faut être sûr de ses associés, sûr non seulement de leur indifférence, mais de leur aide. Dans l'œuvre de la paix, personne ne peut se tenir à l'écart. Il faut que tout le monde travaille dans le même sens, sur soi-même d'abord, puis sur les autres, avec les autres, pour dégager de plus en plus l'idéal en regagnant solidairement ce qu'ils ont perdu.

(1) *Crit. phil.*, 1875, t. II, p. 177 ; *Mor.*, I, 241.

La morale internationale de Renouvier est une œuvre à faire, une œuvre positive. Il s'agit non seulement de détruire dans les âmes l'esprit de guerre, et dans le monde l'état qui en résulte ; il s'agit aussi de prendre un être déchu, et des centaines de millions d'autres comme lui, à moitié libres seulement par leur faute, rivés au mal, incapables de respecter le droit en autrui et de le faire respecter en eux-mêmes, de leur demander non l'absolu impossible, mais un maximum d'effort, pour faire la société des êtres rationnels. Folie, démence, dira-t-on ? Eh bien, non ; évolution non pas inévitable, à coup sûr, mais possible selon le néo-criticisme qui s'attache à en démontrer la possibilité.

Une certaine idée de l'évolution imprègne la philosophie de Renouvier, mais elle est si différente de l'Hegelianisme et du Spencerisme courant qu'il faudrait presque lui inventer un autre nom. Personne ne désirait le progrès plus ardemment que lui, mais il n'a pas foi au *Progrès*, ce Progrès

avec un P majuscule, Progrès fatal, Force aveugle qui est la conséquence du continu métaphysique et des idées métaphysiques de nécessité, d'infini et de substance, — toutes idoles qu'avec son esprit toujours soucieux de conséquences pratiques, Renouvier se fait un devoir de démolir. Il enveloppe dans un même mépris le principe évolutionniste de la réalisation nécessaire du bien, l'école du droit historique et les déterministes qui la soutiennent (1). Le bien ne se réalise pas seul. Surtout il n'est point engendré par le mal. Renouvier aussi interroge l'histoire, et il trouve invariablement, comme dans le premier volume de l'*Année philosophique* (2), qu' « une loi très sensible ressort d'elle-même de l'histoire empirique des idées et que cette loi n'est pas la loi du progrès ». Il trouve aussi en passant, d'innombrables occasions de s'égayer aux dépens des progressistes politiques. L'histoire offre plusieurs exemples incontestables de progrès, mais qui ne sont point pour lui l'œuvre de la déesse Evolution. L'histoire

(1) « L'Ecole de la brutalité perfectible de l'homme. » *Crit. phil.*, 1875, t. I, p. 55 — « ...Les déterministes eux-mêmes, si naturellement inconséquents. » « Le positivisme est une des sectes nées de la fermentation de la tête de Saint-Simon. » *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 357. — « Le principe, cette vieillerie, c'est le principe de contradiction, très respecté sans doute, hormis quelques esprits profonds, et profondément gâtés... » — « Le virus hegelien ou saint-simonien. » — « ...Mais le savant qui se croirait bien avancé pour la politique ou la morale parce qu'il aurait une connaissance approfondie des lois du corps humain est un de ces hommes qui prennent le grossier pour du positif et n'ont pas pour cela l'esprit exempt de chimères. »

(2) P. 90.

de l'esclavage, par exemple, « n'est nullement un progrès pur et simple, un progrès naturel et spontané soumis à une loi ». C'est « l'histoire d'une longue lutte, plusieurs fois renouvelée et d'une grande bataille à peine finie » (1).

Une bonne moitié de la vie de Renouvier est vouée au combat contre l'évolutionisme. Aucune étude, métaphysique, scientifique, historique, ne lui paraît ni longue, ni rebutante, s'il entrevoit à la fin un argument contre cette doctrine si populaire. Son ardeur le pousse à demeurer constamment aux aguets sur le chemin de ses adversaires. Il devient un détective du monde philosophique, entreprenant avec joie de dévoiler, dans le camp opposé, les moindres inconséquences, les moindres infractions aux règles logiques et jusqu'aux moindres ridicules. L'œuvre de destruction à laquelle il se livre n'est nullement une œuvre négative, parce qu'il s'attaque à une théorie qui, pour lui, est elle-même hautement négative. C'est le bon combat qu'il livre. Chaque coup d'iconoclaste porté contre cette vieille idole que recouvre un nouveau masque, est un coup porté contre le fainéantisme moral et politique pour la défense de la théorie qui libère.

Renouvier ne peut approuver que des méthodes scientifiques. Cette méthode, qui implique le principe de continuité et nie la loi du nombre, ne réussit pas à se définir, ni à son point de départ, ni à son point d'arrivée. Comme le dit M. Séailles : « l'erreur fondamentale de l'évolutionisme est

(1) *Crit. phil.*, 1875, t. I, p. 253.

une fausse idée de la cause, identifiée avec la substance, considérée comme existant avant son effet, et non dans sa relation avec lui, posée comme quelque chose d'absolu, comme une action transitive qui disparaît dans ce qu'elle produit et non comme une loi, comme un rapport qui s'établit entre deux phénomènes et se définit par eux »(1).

Autant qu'à la science, elle est contraire à la morale.

La doctrine du progrès naturel montrant à l'homme « un paradis à sa porte où il entrera sans peine... le désintéresse du devoir » (2), et l'empêcherait à jamais de sortir de sa vie de servitude. Dans la politique, l'idéal monarchique de repos, de soumission, d'abdication entre les mains des pouvoirs d'en haut en découlent tout naturellement (3). Toute paresse trouverait facilement en elle une excuse. Elle est la négation du principe du droit. Dans sa source, dans ses méthodes, dans ses conséquences, elle est foncièrement immorale.

« ...Tel n'est pas l'esprit de la méthode moderne de l'évolution, elle a son oracle aussi, dont les promesses ou les menaces ne sont pas plus confirmées que celles d'Apollon de Delphes ou de Jupiter Ammon... C'est l'incertaine induction qui se tire de l'histoire pour conformer la conduite à l'empirisme des événements. Ce bas conformisme, inconnu aux anciens, nous enseigne à modeler nos

(1) *Renouvier*, p. 156.
(2) *Année phil.*, 1867, p. 53.
(3) *Année phil.*, II, 360.

actions sur les faits, au lieu de juger les faits et de régler autant qu'il se peut la vie sur l'idéal. L'optimisme que la vieille philosophie enseignait sans danger dans la loi d'un enchaînement universel dont l'origine et la fin nous échappaient, nous le transportons et le réduisons, par une étonnante infirmité d'imagination, au petit espace et à la petite durée de phénomènes humains, dont nous tâchons d'élever la succession à la valeur d'une loi, sans être seulement capables ni de faire entrer dans notre théorie l'ensemble des peuples et de l'histoire, ni de la construire sans qu'elle varie de secte à secte et d'un penseur à un autre. Et notre confiance en une si misérable méthode se témoigne par la réhabilitation du crime dans le passé, par l'acceptation soumise du mal dans le présent, et par la recherche d'un avenir meilleur sous la forme d'un mal moindre, issu d'un mal plus grand, auquel cette filiation confère le titre relatif du bien ! (1)

L'évolution de Renouvier, au contraire, est morale dans sa source, dans ses moyens, dans son but. Sa source, c'est la conscience, son instrument, c'est la liberté, sa fin, c'est la réalisation progressive de la loi morale et de la paix, « la constitution de la cité humaine ». Cette fin ne sortira jamais spontanément du passé ni des faits de l'état de guerre. On ne peut l'attendre de forces aveugles ni contraintes. Renouvier appuie tant et plus dans sa *Logique*, dans la *Psychologie Rationnelle*, dans la *Critique*, sur le fait que l'on ne réussira jamais à faire sortir les fonctions supé-

(1) *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 24.

rieures de fonctions inférieures. Il en attend le triomphe définitif de la conscience, de la volonté de l'homme, la seule force libre et consciente qu'il trouve au monde.

Dans l'autre évolution, l'homme est un instrument. La Force et les Faits le dominent. Dans celle-ci, les rôles sont renversés. L'homme est un principe, non un produit. Il ne subit pas les faits. Il réagit contre eux s'ils répugnent à la raison. Il crée le droit. La mesure de la moralité dans l'état de guerre est la grandeur et la sincérité de l'effort que l'on fait pour réagir contre ce qui est, afin d'assurer le triomphe de la liberté et du droit. La mesure du progrès, c'est l'observation plus générale de cette loi « qui n'est pas, mais qui se fait actuellement par l'homme » (1).

La paix et la loi morale : voilà la vérité *véritable*. Il faudrait qu'elles deviennent la vérité *réelle*. Qu'elles se posent dans les consciences, ce n'est qu'à moitié bien. Elles doivent se réaliser dans l'histoire.

Il serait difficile de mettre en doute la valeur subjective de la théorie néo-criticiste pour celui qui serait assez fort pour l'embrasser sans réserve ; mais, — nous l'avons déjà vu, — sa valeur pratique repose sur une hypothèse. La défense de sa théorie n'aurait pas pris pour Renouvier un intérêt si poignant, s'il n'avait pas senti toute la force des objections que l'on y oppose. Il a dû sentir mieux que personne la nécessité de travailler à la défense d'une doctrine qui, puisqu'elle

(1) *Psy. rat.*, II, 102.

est tant discutée, n'est pas indiscutable. Il y a travaillé de toute son énergie sans la satisfaction pratique qui lui aurait été précieuse. Une tristesse indicible remplit le dernier article qu'il a écrit dans la *Critique philosophique*, où il admet l'insuccès d'un effort de dix-huit ans. Mais l'insuccès même ne lui fait pas perdre la foi en sa vérité.

Pratiquement, la supériorité de la théorie néo-criticiste réside en ce qu'elle exige de nous plus d'activité. On peut agir avec foi, en se croyant soumis à la Force du monde, les grands hommes déterministes de tous les âges, — et leur nom est légion, — en fournissent d'amples preuves. Mais cette soumission peut tout aussi bien prendre une autre forme et devenir l'obéissance aveugle aux pouvoirs établis. Il est facile d'accepter une fois pour toutes, sans plus la mettre en question, une autorité externe. La morale déterministe n'exige pas *nécessairement* ce travail constant et actif qui sert à développer l'intelligence et qui donne un intérêt plus vif aux questions de morale (1).

Le fait reste qu'on ne peut donner à une doctrine idéaliste du droit une base immuable dans les faits. On ne *sait* pas si la société future peut s'accomplir. Si l'on accepte l'idée de cette société, ainsi que celle d'une évolution consciente vers elle, c'est par un choix auquel le tempérament n'est point étranger. La décision de Renouvier a pour une part dépendu de son tempérament, comme toutes les décisions :

(1) *Psy. rat.*, II, 81.

« ...Si l'évolution doit vraiment s'accomplir à travers tant d'obstacles et au prix de tant de douleurs, ou si nous avons devant nous quelque avenir semblable à celui qu'avait l'empire romain au temps des Antonins, c'est peut-être ce que nul ne sait et ne peut savoir, la destinée n'étant pas faite. *Ergò, Ergo laboremus.* »

Ainsi, pour Renouvier, le droit international se relie à toute sa théorie du droit et en est une expression. Il en résulte que, de même que la liberté est forcée de tenir compte du passé, de même, par suite de la distinction entre la paix et la guerre, le droit international ne peut être qu'un progrès. Comme le droit social ou le droit politique, le droit international est un progrès à réaliser, mais à réaliser en dernier lieu, puisqu'il suppose tous les autres droits et se pose comme leur achèvement.

Aujourd'hui, nous voyons de nos propres yeux ce que Renouvier n'a fait que deviner : juqu'où le matérialisme historique et un certain culte de la force peuvent mener des hommes qui enfin sont bien des êtres raisonnables. Nous avons vu aussi tous les jours, en tous pays, des milliers d'hommes mourir pour une idée. Logiquement, la situation reste la même qu'au temps de Renouvier. Sentimentalement, nous avons encore plus de raisons que lui pour ne pas désespérer de créer nous-mêmes le paradis de la paix, un paradis que nous aurons mérité parce que nous l'aurons fait, — la société qui n'existe encore que dans nos esprits.

CHAPITRE VII

Le droit international a son principe dans la conscience individuelle. Renouvier contre la réalité sociale. la conscience collective, le principe des nationalités

Le droit international a son principe dans la conscience individuelle. Renouvier contre la réalité sociale, la conscience collective, le principe des nationalités

Le problème du droit international est un problème pratique, le même qu'étudie la morale en général, celui de la paix. Le plein et libre développement de chacun de nous est la fin suprême pour les personnes, pour les associations de personnes, pour l'ensemble de l'humanité. C'est la considération de la paix qui en fin de compte tranche toute question de devoir et de droit pour les individus. C'est aussi elle qui dans la morale de Renouvier guide l'étude des devoirs des nations et de leurs droits, et qui décide enfin de leur moralité. Cela est logique d'ailleurs. C'est elle qui prédominait dans la conscience alors que la loi morale se faisait entendre.

Il n'y a pas deux vérités. Il n'y a pas deux morales. La vérité est « fixe » et la morale est « certaine » (1). La même morale qui vaut pour la personne vaut universellement. Les nations comme

(1) *Crit. phil.*, Nouvelle série (5[e] année), t. II, 406.

les individus n'ont qu'une chose à faire : obéir à la voix de la conscience.

La conscience, qu'ordonne-t-elle ? Dans l'état rationnel, ce serait très simple : elle ordonnerait la recherche immédiate du bien absolu. Dans l'état de fait où « toutes les conditions de la vraie morale sont altérées » (1), elle ne commande que la lutte active pour le bien possible. Elle ordonne non de nous *perdre* en recherchant le bien, la justice même, mais de nous *conserver*, de nous *approcher* de la justice en en préparant le triomphe définitif. En d'autres termes, elle nous ordonne de pratiquer la loi morale autant qu'il est possible de le faire. Ce n'est plus si simple. Ce double ordre complique beaucoup les choses. Le caractère tranchant manque ici complètement, car dire jusqu'à quel point on *peut* faire son devoir, et quand le droit de se *conserver* devient le devoir de se *défendre*, n'est pas toujours, ni même jamais, chose facile. Et, cependant, c'est ce qu'il faut savoir, puisque c'est la condition actuelle de notre vie et de notre progrès.

Le principe d'utilité, nous l'avons vu, ne vaut rien pour la morale théorique, qui possède une base autrement inébranlable. Pourtant, ce principe qui, alors que nous étions moralistes mathématiciens, nous aurait paru ridiculement insuffisant, ne semble pas être tout à fait méprisable quand il s'agit de dégager les règles du droit.

Impuissant à fonder une morale, parce qu'il

(1) *Mor.*, I, 331.

suppose des données et des connaissances qui ne sont pas à la portée de l'agent, ce principe peut très bien guider la recherche des moyens pour atteindre les buts que la morale a posés (1). Renouvier n'a jamais été très dur pour l'utilitarisme (2). Comment aurait-il pu l'être envers une

(1) Le droit et le devoir politiques rentrent dans la classe immense des droits et devoirs modifiés, par l'état de guerre, par les vices individuels et sociaux, par le droit de défense, par ce fait en un mot que les agents... ne sont point des êtres raisonnables que les pures formules supposent, mais des agents en grande partie vicieux, dont la présence oblige chacun des autres à consulter l'*utilité* et les fins probables des actes dont il délibère et non pas seulement la loi morale. »

Crit. phil., 1873, t. II, p. 10.

Voir aussi : *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 264. — *Mor.*, I, 201.

Pour Renouvier, Kant et les utilitaires anglais forment les deux exceptions à la règle qu'il n'y a pas eu de progrès dans la philosophie depuis l'antiquité.

Crit. phil., 1872, t. II, p. 353.

Voir aussi : *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 231 et *Mor.*, I, 506.

(2) « L'instruction et le travail peuvent procurer richesse et honneur, mais les vertus seules apportent la considération personnelle et la tranquillité de l'âme. Et seul un bon caractère attire l'affection d'autrui. C'est pour cela que les parents doivent considérer comme leur plus saint devoir de former leurs enfants à la vertu. » *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 222. — « Le précepte de ne pas mentir et celui d'être fidèle aux promesses qu'on a données est du propre fonds de la justice, car il est bien évident que si vous altérez volontairement la vérité en parlant, ou si vous dites une chose et si, après, vous en faites une autre, vous ne donnez pas à chacun ce qui lui est dû et ce que vous attendriez de sa part dans les mêmes circonstances. Celui qui entend de votre bouche un mensonge, et qui vous croit, est trompé sur les choses qui sont et exposé, par votre faute, à en faire d'autres qui lui nuiront ou qui nuiront à d'autres personnes. Et, de même, celui qui compte sur ce que vous lui avez promis et qui se trouve abusé, peut éprouver de grands préju-

école qui avait tant fait pour améliorer les conditions sociales ! Il a eu une grande admiration pour Stuart Mill qu'il a longuement étudié et qui a certainement exercé sur sa pensée une influence appréciable. On est même étonné de voir l'importance que prend quelquefois l'utile dans ses écrits, notamment dans le *Petit Traité de morale.*

Si le nom d'utilitaire n'eût été en contradiction flagrante avec la morale rationnelle, on serait tenté de le donner à l'idée qui domine la morale appliquée, c'est-à-dire la morale criticiste proprement dite. Mais on sait que Renouvier est le plus conséquent des penseurs. On cherche donc un autre nom. Dans la *Critique philosophique*, on trouve celui que, sans doute, Renouvier aurait revendiqué lui-même : le nom d'opportunisme, et l'on aperçoit que ce n'est pas un principe nouveau, mais le même qui l'a toujours guidé dans la théorie abstraite. On voit que l'opportunisme est un autre nom pour la finalité.

Il y a beaucoup de différences entre l'état de guerre et l'état de paix, mais qui heureusement ne vont pas jusqu'à anéantir la nature foncière de la raison. Or, la raison ne cesserait-elle pas d'être raisonnable si elle demandait autre chose que la recherche du plus grand bien ? Quand elle nous ordonne de préparer le triomphe de la justice, n'est-ce pas la justice même qu'elle nous ordonne ? La raison ne varie pas dans la morale de Renouvier. Dans l'état de paix et dans l'état de guerre, elle ordonne une seule et même chose (1).

La raison ne peut varier. Elle ne peut commander une chose aujourd'hui et une autre demain, une chose en France et une autre aux Antilles,

dices, mais, grands ou petits, il a toujours le droit de se plaindre de votre tromperie ; s'il vous rendait la pareille, vous sentiriez aussitôt l'injustice, et si chacun en faisait autant, il n'y aurait pas d'amitié et de société possibles entre les hommes, parce qu'ils ne pourraient pas se fier les uns aux autres... Tous les mensonges sont également déshonorants parce que ceux à qui l'on a menti sont obligés de retirer leur confiance... On ne réfléchit pas assez que les menteries ont toujours de grandes conséquences : 1° En ce que ceux qui se les permettent ou de qui on les tolère prennent l'habitude d'en faire et, 2° par la raison que la confiance est toujours altérée quand on ignore jusqu'à quel point on peut croire sans aucun risque ce qu'on nous dit...

Crit. phil., 1876, t. II, pp. 367-368.

Il est intéressant de rapprocher de ce passage un autre de la *Science de la Morale*, I, 107.

« ...Il ne faut pas alléguer que si la maxime de tromper dans l'occasion pour une fin que l'on se propose était généralisée, il adviendrait de là que la confiance mutuelle des personnes serait impossible. Dût cette confiance périr, en effet, et dût toute société se trouver ainsi anéantie, ce n'est pas le fait matériel du cataclysme qui importe à la Science de la morale ; mais c'est que ce fait, en tant que la conscience ne saurait y donner lieu par son décret supposé, sans renoncer au concept qu'elle forme et par lequel elle se sent obligée, au concept, dis-je, d'une relation de droit et de devoir entre agents raisonnables, partant associés. »

Voir aussi : *Crit. phil.*, 1876, t. II, pp. 112, 304, 317 ; 1877, t. I, pp. 14, 232, etc.

(1) « L'opportunisme ainsi compris et pratiqué est la condition de l'idéal et du réel, de la morale pure et des faits nécessaires, dans la conscience d'un homme qui ne peut ni ne veut se soustraire à la solidarité du monde social et de l'histoire. Il y a beaucoup d'aveuglement à l'opposer à la politique des principes, à moins de prendre pour principe la revendication du droit absolu pour chacun comme chacun l'entend, ce qui serait la guerre universelle, sans trêve et même sans droit des gens. »

une chose à vous et une autre au fonctionnaire qui vous représente, le juste à l'individu et l'utile à la nation dont il fait partie.

La même loi qui vaut pour l'individu vaut universellement. D'après lui, c'est uniquement parce que les consciences sont partout identiques que la morale individuelle se généralise ainsi : la morale internationale n'est que la recherche, la volonté de la justice dans les rapports des peuples.

Il y a des gens qui tâchent de tout bouleverser en parlant d'une conscience collective, d'une société personne. Ils appuient cette idée sur des prémisses inintelligibles. Les conséquences qu'ils en déduisent sont immorales. Leur idée ne peut donc pas être vraie moralement. En fait, nous chercherons, sans la trouver nulle part, cette collectivité personnifiée. Une personne est un être à qui l'on peut s'adresser. A qui s'adresse-t-on quand on s'adresse à la Société ? Une personne est responsable. L'âme collective l'est-elle ? Renouvier soutient qu'elle ne peut pas redresser un tort ou dédommager ceux qu'on a lésés dans leurs droits (1). Quant à ceux qui font pour cette créa-

---

(1) « Le néo-criticisme n'accorde d'existence concrète qu'aux individus seuls. »

Année phil., 1867, p. 92.

« Le devoir devenu social et qui n'est tel que parce qu'il est individuel au fond. »

Mor., I, 163.

« Il ne faut donc demander à l'individu que son propre effort, et c'est toujours à lui, à lui seul, qu'il faudra revenir pour lui dicter un devoir. »

Ibid., 162.

« L'autorité est souvent un principe de religion qui suppose les hommes liés et les envisage comme un.

tion de leur imagination une morale à part, en lui attribuant des droits supérieurs aux droits des seules personnes, au point de vue de la morale psychologique de Renouvier, ils déraisonnent. Renouvier nous fait voir en quelques lignes (1) combien loin cette fiction nous mènerait. Il suffit qu'elle puisse nous rapprocher de la politique de la *raison d'Etat* pour qu'il la rejette avec horreur. Il lui est impossible de trouver à la société de fait une existence propre, supérieure ou même égale à celle de la personne. La conscience est l'attribut de la personne seule. Il n'y a pas de conscience collective. Une société, qu'elle se fonde entre deux individus ou entre des millions, se ramène tou-

---

Cet un est une totalité ; l'humanité même, fictivement réunie malgré des divisions, fictivement étendue à tous les temps, puis opposée à chacun de ces hommes individuels, unités véritables et concrètes. »

Psy. rat., II, 197.

« En dépit de tous les genres de solidarité et de communauté que la Nature, l'Habitude et la Constitution civile (autres personnifications) établissent entre les membres d'une société, cependant sitôt qu'il est question des passions, des jugements et des volontés, on est obligé de considérer les personnes directement et pour elle-mêmes. Seules, en effet, elles éprouvent des passions déterminées, portent des jugements particuliers et motivés, expriment des volontés formelles. Si une nation a voix au chapitre de ses intérêts et n'est point unanime (où est la nation unanime, la république des abeilles humaines ?) il faut de toute nécessité que les personnes se consultent et délibèrent ; il faut donc que l'existence du Peuple suive, en quelque sorte, la délibération et ne la précède pas. Les questions relatives aux moyens d'obtenir l'accord des personnes, ou de s'en *passer, mais après l'avoir cherché*, sont les premières qui se posent à la politique rationnelle. »

Crit. phil., 1872, t. II, p. 194.

(1) *Sc. Mor.*, I, 101.

jours à des libertés qui contractent. Tout groupement est réductible à des rapports entre libertés. Aucune collectivité n'existe par elle-même. Elle est une réunion de ces personnes à qui la raison ordonne individuellement et collectivement d'obéir à la loi morale et de travailler pour la paix.

La loi morale est la paix — la loi morale qui nous mènerait à la paix, la paix qui est la condition de la loi morale — demandons-nous au nom de cette double vérité ce que doit être une nation, avant de nous enquérir de ce que peut être moralement sa politique mondiale.

Nous croyons être fidèles à la pensée de Renouvier en disant que ce que la loi morale demande avant tout à la nation, c'est justement de n'être pas une nation dans le sens courant du mot. Renouvier analyse le concept de nation dans son sens courant, et lui découvre trois énormes défauts : il est irrationnel, il est de réalisation impossible, ses conséquences pratiques sont immorales.

Cette notion ne peut être vraie, étant en contradiction flagrante avec la loi morale. Elle pêche par sa base. Que serait-ce qu'une nation ? Non pas l'association que la conscience demande, mais une masse, un faisceau retenu par des éléments étrangers à la nature rationnelle. Ces éléments, l'origine, la race, la langue et la religion, le milieu géographique, dépendent de circonstances sur lesquelles les hommes ne peuvent agir ; donc les membres du groupe ainsi constitué seraient com-

binés comme des choses, non associés comme des personnes. Le propre des personnes, c'est d'être des agents libres. Elles ne doivent pas cesser de l'être dans la collectivité dont elles font partie. Un état qui ne reposerait que sur ces liens « naturels » serait semblable à un homme dominé par ses instincts (1).

Il y a deux écoles, qui se réclament du principe des nationalités. La moderne école du droit divin, celle qui croit à la mission des nations et qui, au nom de la race, affirme qu'un peuple existant a des qualités supérieures (ce qui est le comble de l'absurde), et celle qui prétend donner à des peuples maintenant épars le droit de se rapprocher, s'ils le veulent. Pour Renouvier, ces deux notions ne sont même pas semblables. « Ce principe a été souvent invoqué, mais on n'en trouvera nulle part la formule, car elle est impossible », dit-il (2). Il ne va pas jusqu'à affirmer, comme les savants contemporains, que les races naturelles n'ont jamais existé. Il n'en a pas besoin pour sa thèse. Il se contente d'affirmer que les véritables races ont été détruites et que les revendications politiques qui s'appuient sur elles sont « sottes ». « Regarder la communauté de sang comme la première condition d'une race considérée dans l'histoire... est naturellement faux et démenti par la formation des grands peuples et par les évolutions des Etats... Il y a entre les peuples une seule différence *que le sang ne fait pas,* « c'est que certains peu-

(1) *Mor.*, II, 421.
(2) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 89.

ples tendent à rationaliser leurs coutumes et à les modifier délibérément, alors que d'autres ne comprennent même pas qu'ils peuvent échapper à la solidarité qui les enchaîne » (1). Après tout, si un peuple était chose naturelle, providentielle, pourquoi la nature et la Providence ont-elles commencé dès l'aurore de l'histoire à défaire leur travail en éparpillant les éléments ethniques ? Renouvier se le demande dans la *Science de la Morale* (2), et dans une série d'intéressants articles de la *Critique philosophique*, qui ont tous la même conclusion : la raison n'admet pas de principe des nationalités. L'Histoire le dément.

Admettons cependant, non un *principe* des nationalités inexistant, mais une *passion* des nationalités, malheureusement très réelle. Que veulent ceux qui l'invoquent ? Que font-ils ? On ne dépassera pas la pensée de Renouvier en affirmant qu'ils s'abaissent jusqu'à devenir les instruments d'une force destructrice au plus haut degré, d'autant plus mauvaise que, avec la facilité qu'elle a de se généraliser, elle englobe des milliers d'êtres qui s'excitent mutuellement dans une même solidarité de haine. Tant qu'elle existe, vous aurez la guerre sourde avec la guerre ouverte toujours prête à éclater. Il suffit d'avoir lu la *Science de la Morale* pour en être persuadé, et pour être convaincu que ceux qui invoquent le *principe des nationlités* au nom de la liberté, montrent un man-

(1) *Ibid.*, 1875, t. II, p. 184. — *Voir* aussi les textes cités plus loin, p. 84.
(2) II, 425.

que de logique complet. La morale n'admet qu'une liberté, celle qui est rationnelle. Elle a précisément la t che d'affranchir la raison en supprimant des passions pareilles.

Nous sommes dans l'état de guerre. C'est entendu. Nous nous occupons du droit et du devoir qui s'établissent sur les bases mouvantes de l'histoire. Nous savons que le droit positif doit différer du droit pur. Le droit pur répond à l'état de paix qui n'existe plus. Le droit positif dérive de l'état de lutte dans lesquel les hommes, par leur faute, sont engagés. Nous ne nous étonnons même pas que Renouvier ait cru devoir donner aux deux droits des noms qui ne se ressemblent point, que le droit pur dans sa philosophie s'appelle le *crédit* plutôt que le droit, et que le devoir y reçoive le nom de *débit*. Dans le milieu historique, « les mots droit et liberté ont changé de signification » (1), la justice a perdu « son caractère rationnel ingénu » (2), elle est devenue l'injustice et « le semblable n'étant plus un semblable » (3), le droit de l'agent peut moralement le porter à des violations de la loi morale. Mais jamais Renouvier n'admettra que la source des lois pour les deux Etats soit différente. S'il allait jusque là, tout l'édifice qu'il a si laborieusement, si amoureusement élevé, s'écroulerait aussitôt. La logique lui interdit de croire que l'on arrivera définitivement à affranchir la raison, en soumettant notre vie

(1) *Mor.*, I, 121.
(2) *Mor.*, I, 311.
(3) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 292.

aux errements de la passion irrationnelle. Notre état si inférieur a une morale très inférieure, mais cela ne veut pas dire que nous devions l'abaisser volontairement plus qu'il n'est nécessaire. Nous sommes dans le monde pour résoudre autant qu'il dépend de nous le problème du mal. Nous devons lutter. Nous devons surtout *faire* (1) Mais quel sera notre progrès, quelles seront nos chances de succès si nous laissons la passion nous mettre un bandeau devant les yeux pour nous débattre dans le noir ?

Cette doctrine des nationalités se réduit à si peu de chose : à une similitude de coutumes, à moins encore, à une question de linguistique et de religion. C'est pour une langue et pour fortifier l'intolérance religieuse que l'on voudrait nous faire abandonner la raison et violer cette liberté qui est à la base du droit. En réalité, « le principe des nationalités sert d'excuse aux mécontents qui veulent un sort meilleur sans le gagner eux-mêmes. Ils préfèrent, à la conception morale de l'Etat, une unité de sang et de religion qui leur permettrait de développer ce qu'ils ont d'exclusif et d'intolérant » (2).

Le principe des nationalités est donc théoriquement insoutenable. Il nous reste maintenant à le considérer du point de vue de la morale appliquée. Nous ne nous sommes pas encore demandé quelles seraient les conséquences de ce principe, si par hasard son application pouvait être utile

(1) *Derniers entretiens de Renouvier*, p. 64.
(2) *Mor.*, II, 419.

dans la société actuelle. C'est, je crois, plutôt pour appuyer ces raisonnements théoriques que Renouvier se pose toujours cette question de l'utile. Il a besoin de se fortifier dans ses convictions. Plus on se familiarise avec la méthode criticiste, plus on est sûr d'avance que les chances de tirer un avantage matériel de l'application d'un principe irrationnel seront infiniment rares ; mais il est toujours intéressant de relever les conséquences pratiques d'une doctrine. Relevons celles du principe des nationalités, l'une après l'autre, en suivant notre auteur du plus près.

D'abord, dit Renouvier (1), pour reconstituer les différentes nationalités maintenant divisées, vous auriez des luttes à soutenir, des problèmes insolubles à résoudre. Il n'a pas spécifié quels sont ces problème insolubles, mais nous pouvons nous demander si le plus insoluble d'entre eux ne serait pas celui de savoir *où s'arrêter* sur cette pente ? Ensuite (2) si les nationalités pouvaient se regrouper, leur inégalité, leur offrant de fortes tentations pour violer la paix, rendrait l'équilibre entre elles improbable. La concentration des intérêts nationaux, l'exagération des diversités nationales feraient oublier à ces différentes patries qu'elles doivent s'accorder dans la justice. Des motifs qui sont des raisons pour ne point s'associer deviendraient facilement de motifs pour se combattre (3). Il manque peut-être dans une so-

(1) *Ibid.*, II, 427.
(2) *Ibid.*, 428.
(3) « ..Et tandis que, d'un côté, la passion (nous ne dirons plus le principe) des nationalités tend à diviser

ciété fondée sur le modèle rationnel une certaine chaleur de sympathie due à l'identité de la langue, des coutumes et des croyances, mais Renouvier nous assure que la variété dans un même Etat produit souvent des résultats utiles, plus vastes que ceux que nous regrettons (1).

Mais les petites nations ! s'écrie-t-on. Les peuples retenus contre leur gré dans l'étreinte d'un peuple plus fort ! Ces peuples peuvent conquérir leur indépendance dès que l'ocasion se présente, tous ils ont le droit de disposer d'eux-mêmes. — « ...Non, rétorque Renouvier, du moins pas sur cette base-là. Si l'unique raison de leur séparatisme est leur nationalité, s'ils n'ont jamais constitué un Etat, s'ils ne sont pas opprimé, leur situation même constitue un contrat, un traité, c'est-à-dire un droit positif qu'il faut respecter. Des affinités naturelles sont entièrement étrangères au concept rationnel de l'Etat, et il ne faut pas le souiller en tâchant de les y introduire. La morale ne peut justifier ni l'oppression d'un peuple par un autre, ni un refus de s'associer de sa part. Elle nous défend de faire de la nationalité un motif d'annexion ou de démembrement.

---

et à agglomérer sans raison les populations et fait partout germer des semences de guerre. »

Mor., II, 409.

On se vante, au XVIIIe siècle, de l'adoucissement des mœurs depuis le moyen âge... « Tout cela est étrangement changé depuis les guerres de la Révolution et depuis le système prussien qui est sorti de ces guerres, depuis aussi la substitution déplorable qui s'est opérée de l'idée de nation à l'idée de l'Etat pour définir le lien social. »

Crit. phil., 1881, t. I, p. 85.

(1) *Mor.*, 429.

La nation, comme l'individu, doit se souvenir continuellement de la grande fin à poursuivre et de la suprématie de la loi morale. Or, ce n'est faire ni l'un ni l'autre que de déclancher la guerre ouverte ou d'aggraver la guerre sourde pour une chose d'une importance infime. Il y a tant de choses qui doivent être préférées à la nationalité, à cette chaleur de sympathie provenant de source amorale. A la loi morale et à la paix, elle n'est guère comparable. Y sont supérieures aussi la sympathie et la joie de connaître la vraie liberté, impossible où la passion est maîtresse. Un peuple libre de choisir la patrie à laquelle il se réunirait ferait une action immorale en choisissant un pays autocratique ayant les même mœurs, la même langue et la même religion, de préférence à un autre Etat plus libre, qui n'aurait pas avec lui cette communauté de caractères empiriques.

Pourtant, objecte-t-on, plusieurs des nations qui attirent la sympathie du monde ne possèdent aucun des avantages que vous signalez. Et Renouvier de répondre :

« S'il est vrai, d'ailleurs, que les générations ne s'engagent pas les unes les autres absolument et indéfiniment, et que les membres ne sont pas non plus tenus de subir sans révolte et sans scission toutes les injustices possibles, il n'en est pas moins certain, en bonne morale, que la conservation d'un ordre établi auquel on a longtemps adhéré, — ne fût-ce qu'implicitement et tacitement, et dont on a retiré tels et tels avantages, car il y en a toujours pour les membres d'un Etat, — est un

devoir qui ne doit céder qu'à d'autres *obligations* de plus grand poids » (1).

Il ne faut pas penser que Renouvier ôte aux petites nations tout espoir, ni qu'il les condamne à se courber humblement devant les choses qui sont. Mais à moins d'injustice flagrante, de véritable exploitation, il leur demande simplement, au nom de la morale, de se considérer comme des *minorités* et de faire comme des minorités leur devoir d'agents raisonnables : de travailler, en se souvenant de la loi morale, à améliorer l'Etat dans lequel ils se trouvent.

A la nation, Renouvier opposera l'Etat juridique dont la Suisse est le type, société fondée sur la liberté et le contrat, capable à la fois de réunir dans un même corps politique plusieurs nationalités diverses et de subordonner passions et préjugés à l'idée d'une association entre agents de même nature. L'Etat se distingue de la nation comme le droit se distingue de la passion, il repose sur la raison qui est universelle.

***

On s'habitue vite, en lisant Renouvier, à ne pas se demander si ce que l'on découvre dans ses livres est ou n'est pas du Renouvier pur. Très tôt, on s'aperçoit qu'il a tout lu et étudié, et de plus qu'il « n'a jamais pu comprendre la propriété intellectuelle ». Renouvier n'hésite pas à prendre

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 89.

son bien où il le trouve, mais il est très rare qu'il donne dans ses conclusions un résumé de ses lectures. S'il accepte une idée, c'est parce qu'il l'a repensée, qu'il voit la concordance de cette idée avec ses inébranlables convictions et la fonction qu'elle pourrait avoir dans la création d'un monde moral. Aussi la question des sources philosophiques du néo-criticisme n'a point toujours pour nous un intérêt capital. La plupart du temps, il est plus instructif, pour le bien comprendre, de se demander d'où vient la force avec laquelle il défend certaines de ses thèses. Ici, par exemple, la question de « source », dans le sens technique qu'on lui accorde, cède la place, dans notre esprit, au désir de connaître la source vivante de sa certitude. Pourquoi, se demande-t-on, pourquoi ces grands coups de cognée donnés avec une précision rythmique ? Pourquoi point d'hésitation, pourquoi point de limitations, et, pour une fois, point de nuances ? Ce n'est pas dans des livres qu'il a pu trouver cela. Alors, on se souvient d'une grande admiration de Renouvier et de la plus profonde de ses haines. Cette admiration, c'est celle de l'Angleterre. La haine de toute sa vie, c'est pour le catholicisme de son temps. Son aversion pour le cléricalisme, ennemi des libertés, qui a bien son origine dans des idées philosophiques, est portée, on peut le dire, jusqu'à l'extrême limite du raisonnable. Si l'on veut le vérifier, les références ne manquent pas (1). L'opinion de Renouvier sur le

(1) Voir principalement : *Psy. rat.*, I, 227 ; II, 312 ; *Mor.*, I, 344, 520-528, 577. — *Crit. phil.*, 1872, t. I,

Syllabus, sur l'infaillibilité du pape et sur l'enseignement des congréganistes n'a que des rapports très indirects avec notre sujet, nous ne faisons que la relever en passant. Mais ce qui est intéressant, ce sont les déboires de l'Angleterre avec la bouillante et impétueuse Irlande.

Pour Renouvier, l'Angleterre a toutes les qualités qui font si généralement faute sur le continent et desquelles les Français ont jusqu'ici fait si peu de cas. L'Angleterre est protestante. Elle est pratique. Elle est conservatrice et libérale en même temps. Elle essaye, sincèrement et sérieusement, par les seuls moyens que la philosophie politique puisse approuver, de faire des progrès sociaux et moraux. En Angleterre « on travaille à éviter les révolutions en les rendant inutiles » (1). De l'autre côté de la Manche, l'individu compte pour quelque chose, il a l'habitude de faire les choses lui-même au lieu de les attendre de son gouvernement (2). « Les préceptes de leurs philosophes n'ont point été pour les *Anglais* un idéal mort, destiné à faire honte aux réalités, au lieu de les diriger ». Elle est donc le pays de l'Europe duquel on peut attendre le plus. « Le seul Etat qui se montre sérieusement pacifique et qui travaille lentement à réparer ses injustices séculaires, le seul libre aussi parmi les grands, est celui de qui la situation réclame la moindre action propre et directe pour l'établissement de la paix générale, encore qu'il en puisse exercer indirectement une bien considérable. Je ne parle pas des autres Etats, ou trop faibles pour avoir l'initiative, ou dont la force morale a été détruite par le gouvernement des prêtres, pire que celui des soldats »

p. 312 ; 1872, t. II, pp. 113-117, 321, 322, 386-393 ; 1873, t. II, pp. 149, 212 ; 1873, t. II, pp. 146-154 ; 1874, t. I, pp. 33-37 ; 1874, t. II, pp 75, 76, 168 ; 1875, t I, pp. 187, 232, 233, 252, 370 ; 1875, t. II, pp. 20-23, 49-51, 277, 278, 370-372; 1876, t. I, pp. 95, 241-247, 259 et suiv., 359 et suiv.; 1876, t. II, pp. 97-101, 193-205, 212-214, 220, 315; 1877, t. I, pp. 34-46, 91-95, 385-396; 1877, t. II, pp. 165, 193-199, 257-261, 264-272, 289-291, 337-346 ; 1878, t. I, pp. 10, 401-406 ; 1878, t. II, pp. 265-272, 280 et suiv., 299-311, 345-358. — *Année phil.*, p. 50 ; *Derniers entretiens*, 99-104, etc., etc.

(1) *Crit. phil.*, 1874, t. I, p. 37.

(2) *Crit. phil.*, 1872, t. I. p. 200.

Or, quand il voyait « cet heureux pays » (1), cette « noble nation » (2), entravée dans tous ses efforts par le fracas et le tumulte qui partaient de la verte Erin, peut-être n'a-t-il pas mis d'un côté de la balance la « race » celtique avec le gouvernement des prêtres qu'elle aurait volontiers établi, et de l'autre côté les réformes admirables auxquelles une Grande-Bretagne unie aurait pu se livrer ? Ceux qui ont eu l'occasion d'observer l'acuité de l'attention donnée par Renouvier aux choses de la politique générale, penseront que le « Nationalisme » celtique lui avait fait stériles. Je ne prends certainement pas cet exemple pour une démonstration, mais il n'est pas invraisemblable qu'il soit à l'origine du problème.

---

(1) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 66.

(2) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 390.

CHAPITRE VIII

Le droit international : les races éthiques et le contrat social. — L'Etat, son caractère rationnel et moral

Le droit international : les races éthiques et le contrat social. — L'Etat, son caractre rationnel et moral

La loi morale ne me parle pas de nationalités. Elle ne me dit pas de m'associer avec un homme parce qu'il est slave ou magyar, ni parce qu'il est catholique ou luthérien, mais parce qu'il est un homme, parce que je puis compter sur lui, parce que la voix que j'entends au fond de ma conscience, il l'entend aussi au fond de la sienne, parce que nous avons un commun devoir et une fin commune. La loi morale est le seul absolu. Pour Renouvier, il n'y a qu'une bonne politique : celle qui s'y conforme. Une politique sensée ne tentera pas de réunir certains hommes par ce qu'ils ont d'inhumain, d'en former des petits paquets bien distincts, pour les juxtaposer ensuite comme sont juxtaposés les cubes de verre multicolores d'un kaléidoscope. Elle n'encouragera pas les hommes à ériger leurs différences en absolus. Elle tâchera de les rapprocher par ce qu'ils ont de propre et de rationnel, et en fortifiant la notion de la balance entre devoirs, de les unir sous l'empire du droit. La loi morale règne dans l'état rationnel. Elle est seule capable de fonder une société viable.

Dans l'idéal de paix, l'accord des volontés est libre et parfait. Elles s'harmonisent les unes avec les autres, obligées par une seule idée, la reconnaissance du bien commun. La même loi que l'individu applique à lui-même, il l'applique aux associés qui, de leur part, n'attendent de lui que ce qu'il exige de lui-même. L'idée de réciprocité, de justice, de contrat social universellement reconnu, unissent les hommes libres.

Mais si Renouvier est anarchiste pour l'état de paix (1), où il peut bien l'être, il ne l'est en aucune façon pour l'état de fait où les données réelles ne le permettent pas. Le néo-criticisme appliqué devient la philosophie du respect de la loi ou, comme Renouvier lui-même s'est exprimé, la philosophie de l'idée républicaine.

Une des premières conséquences de la guerre est la nécessité d'organiser le contrat social (2).

Cette organisation est possible. Il en existe des exemples imparfaits il est vrai, mais enfin des exemples concrets. Notre auteur va plus loin. Il soutient que toutes les sociétés sont plus ou

(1) « Les hommes dans l'état social de paix... rendent toujours leurs volontés conformes à la raison, par conséquent autonomes et souverains, et n'exercent ni pression ni traction contre les autres. Toute autorité réside dans la notion commune du juste.

Mor., I, 383.

« Et, toutefois, ce système de gouvernement (la démocratie), est visiblement, *dès qu'il en fait un*, celui qui, supposant les hommes les moins corrompus, les corrompt aussi le moins.. (*Mor.*, I, 348.)

Voir aussi. *Ibid.*, 384, 536.

(2) « La guerre rend les institutions politiques indispensables. »

Mor., I, 347.

moins consciemment formées sur le modèle rationnel, qu'aucune autre association n'est possible en fait. Ce n'est pas l'instinct, mais la conscience qui réunit les hommes, même les tribus de sauvages. — « Pour moi, je crois fermement que le *consortium* le plus élémentaire et le plus immédiatement fondé en nature, n'est possible que sous l'influence d'une idée d'obligation, je ne dis pas égale et réciproque toujours, mais enfin d'obligation quelconque, entre des personnes. Là où n'est à aucun degré le sentiment d'être obligé sous certaines conditions, mais tout particulièrement quand il y a promesse faite, *parole donnée*, là n'est à aucun degré la société, là n'est pas, là n'a jamais été l'homme ». (1).

Renouvier admet l'existence d'une seule sorte de groupe humain et cela, bien entendu, sans accorder qu'il soit « naturel ». C'est lui qui a forgé l'expression *races éthique*, qu'il emploie pour la première fois dans les *Essais* et qu'il précise plus tard. Une *race éthique* est un groupe d'hommes qui, au cours des siècles, a modifié ses penchants primitifs et ses passions d'une fa-

(1) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 210 : « Le théâtre de la justice est la société humaine, non point parce que des prescriptions auraient été faites à ses membres par une puissance extérieure qui les aurait appelés à vivre ensemble, mais bien à raison d'une condition immanente au bien social. Exister en société, agir et sentir comme des associés doivent le faire dès le moindre degré d'union, c'est se rendre des services naturels, c'est avoir la pensée d'une peine à prendre, d'un travail à s'imposer pour les fins des autres et non pas seulement pour les siennes propres... Il faut une règle pour fixer cette relation... quelle que soit cette règle immanente, c'est elle qu'on appellera la justice. »

çon ou d'une autre, en se donnant « des coutumes, des idées ou croyances générales, des institutions et des lois » (2). Dans les races éthiques, le sang n'est pas un élément essentiel. La plupart d'entre elles sont des ensembles mêlés à l'origine qui ont évolué dans un même sens. Renouvier refuse de parler de *races latines*, par exemple. Convaincu, comme il l'est, de l'influence prépondérante du spirituel sur le naturel, de l'*éthique* sur l'*ethnique*, dans la formation des peuples (2), il ne connaît que des *peuples de tradition latine* (3).

Le mot race éthique « désigne donc simplement un groupe d'hommes différencié des autres groupes par des habitudes acquises et renforcées de génération en génération, différencié, en d'autres termes, par une certaine solidarité sociale.

(1) *Quatrième Essai*, 87.

(2) « ...Deux faits essentiels mettent surtout en évidence et le caractère de réalité et l'importance hors ligne de la race éthique : 1° Une même société, un même état, très uni et cohérent, se constitue avec des groupes ethniques divers; 2° Le second fait, inverse du premier, et pour lequel beaucoup d'ethnologistes montrent un aveuglement extraordinaire, c'est la formation de sociétés profondément différentes, dans le cours de l'histoire, avec des éléments ethniques originairement les mêmes... » (*Crit phil.*, 1875, t. II, p. 184.

« ...Il est certain, pour l'observateur le plus vulgaire qui voudra se poser la question, que les différentes classes dont se compose l'une de nos grandes nations modernes formeraient, si elles se trouvaient tout d'un coup isolées, libres et maîtresses de leur sort, des sociétés qui n'auraient bientôt plus rien de commun entre elles, et qui seraient situées à des degrés bien éloignés les uns des autres dans l'échelle de la civilisation » *Ibid.*, p. 185.

(3) *Crit. phil.*, 1874, t. II, p. 377.

Dans le langage de Renouvier, l'expression signifie qu'une race a des mœurs à elle, « des mœurs, des coutumes, des manières communes de penser, de juger, d'agir, en chaque cas déterminé, et puis des enseignements, des prescriptions, des institutions, des lois, écrites ou non, toutes choses qui servent au règlement de vie de chacun et aux délibérations de tous... » (1).

Les races éthiques naissent du fait de l'association. Ce sont les hommes et non la Providence qui les ont constituées. En former est le but des institutions sociales (2). Telles que nous les voyons, les races éthiques sont autant de stades divers qu'a atteint cette évolution chère à Renouvier, dans laquelle l'humanité libre est en train de se créer elle-même. C'est par l'influence et le travail des meilleures d'entre elles que le progrès se réalisera. — « Les races physiques et primitives, en les supposant multiples, ont eu en commun la liberté, et en propre des dispositions variées qui ne la violentaient point. L'issue des tentations et des épreuves de leur vie leur a été diversement fatale. Les unes sont tombées très bas et ne se sont pas relevées (3) ; les

(1) *Crit. phil.*, 1875, t. II, p. 183.

(2) « Les institutions sociales n'ont jamais que ces deux buts : constituer des habitudes, donner à des habitudes une force contraignante vis-à-vis de ceux qui voudraient s'y soustraire. » (*Mor.*, I, 335-336.)

(3) *Voir*, par exemple : *Crit. phil.*, 1875, t. II, p. 179, où Renouvier reconnaît « la nature spécifiquement morale de l'homme, le caractère pervers, *donc* secondaire et dérivé des conceptions et des rites sauvages qu'on se plaît à nous donner pour des formes de religion primitive. »

autres se sont fait des vertus et des croyances qui les ont soutenues ; les meilleures ont trouvé dans la réaction contre le mal la source de biens très supérieurs au bien de l'innocence... Celles-ci ou leurs héritiers représentent aujourd'hui l'humanité morale et portent ses destinées dans leur sein » (1).

Il est vrai que les meilleures d'entre elles ne possèdent pas la moralité. Elles sont encore des réalisations très imparfaites, très partielles, du concept de l'association. Ce ne sont que des peuples de fait. Mais il s'agit justement d'aller des faits à l'idéal. Renouvier, qui ne peut pas et ne veut pas être un réformateur faisant table rase du passé, peut partir des races éthiques, tout imparfaites qu'elles soient, car il y trouve deux points d'appui pour sa politique : le fait qu'en fin de compte, c'est toujours la raison qui les fonda, et le contrat social qui est à leur base ; le fait que quelques individus parmi ceux qui les composent ont la vision nette de l'idéal et que tous ceux qui ont une conscience sont capables de le voir, même s'ils ne le voient maintenant que d'une façon confuse.

Cette idée de contrat, qui a donné naissance à la vie morale, qui la domine entièrement, qui nous lie avec les autres hommes, qui est l'inspiratrice de Renouvier, cette idée a formé les races éthiques ; grâce à elle, malgré la moralité actuelle de ces peuples, on peut attendre d'eux un effort progressif vers la paix.

(1) *Quatrième Essai*, 87.

Le contrat est le principe des races éthiques. C'est-à-dire que celles-ci, comme toute association, se fondent sur un contrat qui se perpétue au dedans d'elles au moyen de la coutume. Un peuple ne peut exister sans que des lois et des habitudes viennent lui donner une vie collective, en conditionnant les vies individuelles. Par le fait seul qu'un peuple existe, il se consolide. Pour Renouvier, les peuples sont les *formes vivantes* du contrat. « Le contrat fait la coutume et, par elle, nous entoure avant le berceau, et nous enchaîne de mille manières pendant la vie. Après l'avoir subi sans le connaître, enfants, nous en pressentons instinctivement les lois essentielles, et notre raison les affirme en les transformant. Nous reconnaissons et nous assurons son empire tout entier par l'acceptation des biens qu'il nous donne ; nous en professons la vérité dans l'habitude et l'exemple déterminant » (1).

Dans toutes les races humaines, nous trouvons une autorité sociale, une habitude, une hérédité sociales ainsi constituées. L'homme en est le produit. Il en est aussi l'auteur. Il les a faites. Il peut les changer. Le contrat social, pour Renouvier, n'est pas un pacte conclu une fois pour toutes pour la nation ni même pour l'individu. C'est une œuvre sans cesse en voie de formation, quelque chose qui se propose continuellement aux membres d'une société, et qui a besoin de leur ratification pour être légitime. Dans la forme vivante que le contrat a revêtu, se

(1) *Psy. rat.*, II, 196. *Cons.* aussi : *Ibid.*, 193.

constitue cette autorité qu'il serait vain de nier, à laquelle il serait insensé de vouloir se soustraire. Mais, pour Renouvier, malgré les avantages, malgré la cohésion, la puissance, la vitalité sociale qu'elle nous confère, cette *forme vivante* du contrat est quelque chose de secondaire. Elle ne doit pas être aveuglement acceptée ni subie. Notre héritage est une donnée que l'homme qui n'est plus un enfant, l'homme fait, l'homme qui réfléchit, doit accroître. — « Nous pouvons et devons dominer, posséder, ce qui nous dominait et nous possédait. » Il faut que, par notre effort, notre vie et nos institutions deviennent la synthèse de l'autorité et de la liberté approuvée par la raison. Il faut que cette *forme vivante* évolue vers sa forme propre, *la forme rationnelle,* donnée dans la conscience qui restera toujours notre modèle et notre guide. Dans la philosophie de Renouvier, le but de la politique et la fin de la conscience se confondent. Toute pensée, toute action se ramène à la paix, à cette idée qui, sous une forme ou sous une autre, a dicté toutes les pages de son œuvre.

Le droit international n'est pas autre chose que l'idée de la paix étendue aux rapports des peuples entre eux. Il n'y a pas trois morales ni deux, il n'y a pas de droit politique indépendant de la loi morale. Puisqu'un peuple, en dernière analyse, est un ensemble complexe de contrats entre individus, il ne peut y avoir un principe propre de droit international. La race éthique doit obéir à la même loi que les individus qui la

composent. Elle possède donc une loi pure qui exprime l'égalité et la liberté des relations, aussi bien avec ses voisins au dehors qu'avec ses membres, et une loi altérée qui lui ordonne de se conserver et qui renferme une possibilité de contrainte. Le droit de défense se justifie pour un peuple parce qu'il est à la fois un moyen d'empêcher le recul à l'état sauvage et de permettre à la justice de se réaliser.

**
*

Ce serait ici le lieu d'étudier le concept que Renouvier se fait de l'Etat, le rôle qu'il lui assigne dans la vie de l'individu et dans l'économie du monde. La forme politique à laquelle il se rallie est celle qui permet le progrès dans la justice et l'avénement progressif de l'état de paix par le règne du droit.

Nous l'avons vu : ce qui fait vivre nos sociétés, quelque forme qu'elles prennent, c'est l'habitude ; c'est, ensuite, la volonté de leurs membres d'observer les termes d'un contrat, de soutenir les mêmes institutions. La nature des institutions peut varier d'un pays à un autre, d'un siècle à un autre, mais en fin de compte, organiser le contrat social ne peut être que donner à un pays des institutions libres. Dans les sociétés autoritaires, le contrat est trop imparfait, trop loin de la forme réclamée par la conscience pour qu'elle ne les condamne pas. C'est pour cette raison, selon Renouvier, que l'absolutisme, qui a toujours échoué dans le passé, échouera tou-

jours. Il condamne le principe autocratique au nom de l'égalité des personnes. Il le condamne aussi au nom de l'idéal universel, international, « la plus grande des vérités religieuses et politiques » qui ne peut être réalisée que par des hommes libres. Un Etat libre peut seul être à la base d'un véritable droit international, parce que tous les autres Etats renversent la base du droit, la liberté de la personne (1).

La préoccupation d'un but impose invariablement la considération des moyens pour l'atteindre. Or, le but de l'homme étant de réaliser l'idéal de la raison, il faut commencer par affranchir la raison et il ne peut en être question hors de pays libres.

L'anarchiste qu'est Renouvier refuse un Etat qui aurait comme raison d'être autre chose que d'assurer les meilleures conditions possibles pour la réalisation de la paix. D'autre part, si le socialisme a une part de vérité pour lui, c'est parce qu'il répugne à la notion d'une liberté sans frein qui serait la négation du principe social (2).

(1) *Mor.*, II, 432.
Cons. aussi : *Psy. rat.*, II, 353 : « ...L'autorité s'appuie sur la conscience en général et n'a tant de force que précisément pour cela. Elle est fictive si la conscience individuelle n'est pas libre : elle est corrompue, elle est même passée à son contraire, c'est-à-dire la liberté absolue d'une seule conscience ou de quelques-unes, hors de tout contrat, lorsque celles-ci violent les autres. Aussi voit-on l'usurpation alléguer volontiers une origine, un titre extérieur à l'humanité même »

(2) « Il y a une distinction à faire entre le socialisme optimiste et utopiste dont les tentatives d'application sont d'avance invalidées par les conditions psychologiques, morales et matérielles de l'homme, et le socialisme garantiste ou de justice, qui serait de nature à s'introduire par des lois dans les relations économiques, sans supposer rien de contraire aux données de l'existence. Le premier est une vue *a priorique* des relations humaines, au cas où la raison les régirait sans partage; le second, un ordre empirique plein de contradictions, dans lequel la pure morale est sans autorité. Le droit qui tient lieu de la pure morale est essentiellement fondé sur le besoin de défense de chaque individu contre chacun, et contre tous collectivement, et sur celui de la société organisée et conventionnelle, contre tous, pris individuellement, et, au fond, tout socialisme utopique est basé sur la possibilité supposée d'un état de choses où ce double droit de défense n'aurait point, ou n'aurait que peu à s'exercer ; et cette hypothèse implique une donnée de la nature humaine, autre que celle dont témoigne l'expérience universelle. — *Phil. anal.*, IV, 625. — *Cons.* aussi : *Crit. phil.*, IX, 246-247.

L'Etat doit résoudre cette antinomie, disons plutôt, puisque Renouvier n'admettrait pas qu'il en existe une, qu'il doit accorder deux principes dont l'opposition est plus apparente que réelle. Il faudrait chercher la vérité sociale dans leur conciliation (1) et non dans une réorganisation extérieure des relations sociales comme l'ont voulu tant de réformateurs.

**
*

Précisons son idée. L'Etat de Renouvier n'est pas l'Etat-Personne. Il n'est pas non plus une famille ni une machine, — et j'entends par machine cette combinaison de banquier-policeman mécanique, ou, si l'on veut, cette espèce de serviteur, d'employé, ce quelque chose de purement utilitaire que la *Commission form of Government* est en train de nous rendre familier et qui, dans

(1) *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 265.

la foi de quelques-uns de nos contemporains, serait seul capable de résoudre le problème international. Il se tient entre les deux extrêmes.

L'on comprendra mieux Renouvier, si on fait une distinction entre le Gouvernement, — les institutions politiques contraignantes, — et l'Etat. Si l'Etat n'était pas autre chose que le gouvernement d'un pays, on pourrait, avec difficulté, en restant néo-criticiste, lui accorder l'importance que Renouvier lui attribue. Sans doute Renouvier admettrait pour le *Gouvernement* une fonction utilitaire et bornée : assurer par la force les conditions matérielles du confort et du bien-être, s'occuper de la justice distributive et coercitive (1). Un *Gouvernement* fonctionnaire et gendarme conviendrait tout à fait à ce système où la contrainte occupe certainement une place, mais le gouvernement semblerait alors une des tristes nécessités nées de la guerre, un pis aller que l'évolution aurait pour mission d'abolir. Au

(1) « Alors (dans l'état de guerre) le droit, quant à l'individu, est la sphère de ce que cet individu peut, vis-à-vis et à l'encontre des autres, sans violer des devoirs qu'il définit *empiriquement*, ne les astreignant plus à la condition d'être purs et de correspondre en toute rigueur aux purs droits des autres qui n'observent pas la loi idéale. C'est aussi ce qu'il peut obliger autrui, et au besoin par la force, à faire ou à supporter. De là, le droit se socialise et représente ce que les individus associés ou la société même ont de pouvoir légitime vis-à-vis de chacun. »

Sc. Mor., I, 338.

« Nous pensons que la position défensive de l'Etat contre les partis violents doit être aussi forte que possible. »

Crit. phil., 1872, t. I, p. 185.

contraire, il est toujours question de développer l'Etat, qui n'est ni un mal ni un expédient, pour le rendre de plus en plus conforme au concept que nous avons de la vie de société.

Les institutions politiques ne visent toutes ni plus ni moins qu'à organiser des garanties, des moyens de défense pour l'individu contre la société ou pour la société contre l'individu, et pour la société, dans ce cas, c'est-à-dire encore pour l'individu, mais considéré collectivement et en ce qu'il peut généralement vouloir d'accord avec tout autre. Telle est du moins l'idée d'une société libre et d'une constitution d'Etat libéral (1).

C'est l'attitude envers les institutions politiques que l'on voit ici indiquée, qui nous amène à faire notre distinction. Il n'est pas vraisemblable qu'une chose qui ne viserait qu'à organiser des moyens de défense de part ou d'autre puisse surgir dans un horizon aussi grand que l'Etat auquel pense l'idéaliste Renouvier. Il est donc bien plus simple et plus naturel pour nous de considérer les institutions de contrainte comme la partie de l'Etat étrangère à son concept, une partie encore nécessaire, mais transitoire. L'Etat s'en sert, ce sont des instruments de défense. Mais ce n'est pas *l'Etat*. Celui-ci représente bien autre chose que la Force brutale, autre chose même que cette force aux mains de tous et dirigée par la raison.

L'Etat proprement dit occupe dans cette conception politique une place très importante. Re-

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 294.

nouvier ne l'a jamais regardé comme une chose imposée par les circonstances (1). L'Etat est un bien en lui-même. Sans doute ce n'est pas tout à fait le *bien commun* auquel Renouvier ne manque jamais d'accorder la primauté dans la vie, mais c'est quelque chose qui y touche de très près, qui est peut-être destiné à en devenir l'expression et la réalisation matérielle.

L'Etat de Renouvier possède des institutions. Il a une mission. Des idées rationnelles sont inhérentes à son existence et la pureté intrinsèque de son principe est incontestable. L'Etat, qui n'est pas une personne, est cependant un être moral, possède une morale (2), et la loi morale s'impose à lui. L'Etat est même le pouvoir directeur moral des citoyens, il doit gérer leurs intérêts moraux collectifs.

Si l'on regarde l'Etat comme quelque chose qui appartient à tout le monde, qui représente un grand nombre d'hommes et non pas seulement quelques-uns, comme une organisation encore imparfaite à coup sûr, mais qui, au moyen de la liberté morale qu'elle reconnaît et qu'elle favorise, peut se développer et devenir parfaite, on voit pourquoi Renouvier lui accorde toujours la première place. Alors pour nous, comme pour

(1) *Mor.*, II, 156.. « Abordons maintenant la notion théorique de la société par rapport aux fonctions économiques. Donnons à la société le nom d'Etat, sous ce point de vue comme sous le point de vue politique. Appelons l'Etat l'organisation quelconque d'une action commune des membres de la société. »

(2) *Crit. phil.*, 1878, t. II, p. 304 ; 1876, t. I, p. 244 ; 1872, t. I, pp. 279-280.

lui, l'Etat républicain, malgré le mal dont il est imprégné, — mal étranger à son principe, — paraît la forme la plus rationalisée qu'ait encore prise l'association ; il devient une chose éminemment précieuse, précieuse comme le contrat social lui-même et la liberté publique, et il faut le conserver.

Peut-être l'endroit le moins équivoque où Renouvier s'exprime sur ce sujet se trouve-t-il dans sa réponse à une lettre de Secrétan, du 13 août 1875. Secrétan avait tâché de persuader son ami qu'il fallait admettre quelque chose au-dessus de l'Etat. Celui-ci, au contraire, ne veut accorder ni à une religion, ni à une église, ni à Dieu, le droit de commander là où l'Etat se trouve en jeu. Pour plus de clarté, nous allons reproduire leurs pensées respectives.

SECRETAN	RENOUVIER
« L'Etat ne peut procéder que par la contrainte, vous avez dit la même chose des milliers de fois, donc l'Etat n'est pas un but, mais un moyen qui suppose un but (1). Donc l'Etat n'est pas la sphère supérieure de l'activité morale (2). Plus précisément, le bien positif de l'humanité ne peut être cherché par l'Etat, par les voies législatives ou de	(1) Distinguo : En tant qu'il use de contrainte l'Etat est non un but, mais en tant qu'il vise au règne de la loi juste, volontairement obéie, il est but et son propre but ; il est le but temporel de l'homme social. (2) Il est la sphère su-

contrainte, qu'en supprimant la liberté des individus (3). Donc, accorder à l'Etat la première place, c'est anéantir la liberté (4). Autrement, on s'intéresse à l'Etat comme moyen ou comme but. Si c'est comme moyen, c'est alors qu'on possède un but, et nécessairement il faut quelque accord sur le but (quelque accord, l'accord complet n'est point nécessaire, autrement on ne saurait s'entendre sur le moyen ; si c'est comme but, la liberté de l'individu est impossible (5). Loin de répugner comme vous le dites à mettre « mon unique et absolue vérité », que le développement normal de l'individu implique son rapport normal au tout, la constitution de l'unité morale, et que celle-ci implique un objet commun (Dieu), loin de répugner à la mettre dans un certain

périeure sociale rationnelle et universelle de sa nature, et la seule de cette espèce (savoir en tant que but).

(3) Limiter n'est pas supprimer, surtout quand les limitations étant mutuelles à l'égard des individus, ne nient que pour affirmer.

(4) Si l'Etat est juste, c'est la fonder.

(5) Au contraire, comme but il est la liberté, comme moyen la loi (la limite) et au besoin seulement la contrainte (pour *forcer* la limite). Et on s'intéresse à la fois au but et au moyen.

ex-æquo logique et pratique, avec les vérités émises par d'autres, « ce serait toute mon ambition d'en montrer l'équivalence et la réductibilité réciproque (si j'entends bien qui sont les autres) (7). Si l'intolérance par amour est au bout de mon système religieux (8), je demande absolument qu'on me le prouve (9).

(7) J'entends par les autres ceux qui ne pensent peut-être ni comme vous, ni comme moi à ce sujet. Il nous est interdit de chercher à montrer l'équivalence de leurs opinions et des vôtres ou des miennes.

(8) Voici ce que je puis dire : Si l'Etat n'a pas la première place, et s'il est un moyen, de quoi est-il moyen, et qu'est-ce qui a la première place ? Naturellement notre vérité (croyance), donc la mienne, donc celle d'une tierce personne. Il sera naturel que chacun voulant user de ce qui est moyen pour aller à ce qui est but soit intolérant par amour du but ; si ce n'est par soi-disant démonstration du but. Où sera l'empêchement à l'intolérance ? — dans la charité, me répondrez-vous. — Mais la charité n'est pas loi et règle en elle-même ; encore moins si je consulte les faits. Je ne vois qu'un empêchement

possible. C'est que, de même que les anciens chrétiens pensaient devoir allégeance à César comme puissance établie de Dieu, de même les églises d'à-présent reconnaissent une juridiction supérieure de l'Etat, en cela première, comme juge en raison et arbitre du droit commun, neutre dans les croyances. C'est au moins ce que l'Etat devrait être, mais il ne l'est peut-être pas. Et les Eglises sont-elles ce qu'elles devraient être ?

(9) J'en serais bien fâché quand je le pourrais. Il me suffit de vos dénégations et des réflexions que je serais heureux de vous suggérer.

qu'au cours de cette discussion, Secrétan entend toujours l'Etat tel qu'il est donné, comme une sorte de force publique. Il veut, par conséquent, le subordonner et le réduire à la condition d'un instrument au service de la morale qui lui est supérieure.

Pour Renouvier, au contraire, quoique l'Etat dont il parle ait le pouvoir de contraindre et par conséquent réponde à l'état de guerre, il a quand même son fondement dans le droit pur et, par cela même qu'il se perfectionne, se rapproche du droit pur. Secrétan conçoit l'Etat comme détaché de la moralité. Pour Renouvier, l'Etat est lié à la loi morale ; il est obligé de mettre la con-

trainte qu'il exerce au service de cette loi, et ce faisant, au lieu d'écraser l'individu, il complète son existence et garantit sa liberté (1).

Non seulement les droits et les devoirs, même les intérêts de l'Etat justifient son intervention dans la vie nationale (2). D'ailleurs, Renouvier n'est autorisé à parler ainsi que parce que ces droits, ces devoirs, ces intérêts se ramènent tous à la morale du droit, avec son idée de liberté et de travail concerté pour faire naître une association d'êtres autonomes.

---

(1) Il est clair que partout où la loi morale est engagée, le droit et le devoir de l'Etat sont de ne se reconnaître point de supérieurs, mais de s'attribuer la suprématie, sauf à compter ensuite avec l'autonomie individuelle. » *Crit. phil.*, 1876, t. I, p. 244.

(2) *Mor.*, I, 534 ;

CHAPITRE IX

Droit international : L'état de paix est l'idéal nécessaire de tout Etat juridique, Comment s'acheminer vers cette société universelle ?

1° L'éducation.

Droit international : L'état de paix est l'idéal nécessaire de tout Etat juridique. Comment s'acheminer vers cette société universelle ?

1° L'éducation.

Nous nous retrouvons donc, encore une fois, devant le problème de la paix. Les peuples, tels qu'ils existent en fait, sont nos données. Il s'agit de nous en servir.

Nous voulons la paix. Il faut pour cela des nations dignes de faire partie d'une organisation basée sur le droit et capables d'observer la paix. Or, elles sont loin de l'être.

Nous avons étudié le fondement de la théorie politique de Renouvier, la nature humaine raisonnable. Nous lui accordons tout ce qu'il a dit, notre liberté, la beauté de la fin, son caractère désirable, la voix intérieure qui nous pousse à sa recherche, mais surtout la difficulté de l'atteindre. Renouvier n'a rien pallié. Il ne nous a pas caché les obstacles sur notre chemin. Nous sommes maintenant aussi pénétrés que lui de notre solidarité dans le mal, de l'inflexibilité résistante du cercle vicieux qui nous entoure. Nous lui avons accordé que nous ne pouvons pas mo-

ralement continuer à tourner en dedans du cercle, et que nous le briserons si nous faisons notre devoir. Nous devons supprimer les passions de la guerre et faire de l'Etat un organisme moral. Nous devons éveiller dans chacune de ces forces vives que sont les nations, des consciences qui les mèneront à réformer leurs institutions en s'acheminant vers l'idéal.

Mais le pouvons-nous ? Notre arbre est admirable, peut-il porter des fruits ? Notre utopie est brillante dans sa clarté. Est-elle réalisable ? Nous hésitons. La tâche proposée est peut-être impossible. Dans l'hypothèse la plus favorable, elle est plus que difficile. La solution pratique nous intéresse maintenant peut-être plus que la théorie même. Demandons à Renouvier les moyens de transformer les nations actuelles. Il veut que l'on substitue « la chaîne du progrès à celle de l'aveugle habitude. » Demandons-lui comment il faut s'y prendre pour arriver à ce résultat.

Renouvier prendra assez longtemps, une vingtaine d'années, pour nous donner une réponse. La réponse n'est pas simple, catégorique, mais nuancée et complexe. Il ne met pas sa foi en un moyen unique, mais en plusieurs. Si nous réunissons les différents moyens qu'il nous offre dans les pages éparses de son œuvre, nous en trouverons cinq. Comme tous les hommes du dix-neuvième siècle, il croit à l'éducation. Comme beaucoup d'entre eux, il a foi en la loi. Il est étatiste quand il croit à l'intervention des gouvernements. Il est fouriériste en ce qu'il se fie à l'action et à l'exemple persuasif des élites. Et finalement, imprégné comme il l'est des doctrines de la Révolution française, il ne pourrait pas ne pas admettre que la révolution est un moyen de progrès dans les cas exceptionnels. Ces moyens sont en même temps des devoirs pour tout homme capable de s'en servir et des formes de son droit de défense.

Aucun de ces facteurs, ni même tous ensemble, ne sont tout puissants pour le bien. Croire cela reviendrait à croire au déterminisme. L'homme n'est pas livré sans réserve à quelque influence que ce soit. Il est un agent libre et le progrès dépend de sa volonté. Aussi, quoique Renouvier nous ordonne, au nom de la morale, d'employer tous ces moyens, il ne nous assure pas que notre effort sera couronné de succès. On ne saurait trancher d'avance les grandes questions de la politique et de la morale. Mais si on ne peut répondre affirmativement, la réponse ne saurait non plus être négative. A cette grande question donc, Renouvier n'a pas répondu. Mais il a prêché d'exemple. Sa vie et ses actes ont répondu qu'au lieu de nous décourager d'avance, il serait bon d'essayer de faire quelque chose.

Peut-être, le plus fondamental des moyens proposés est cette éducation rationnelle et laïque dont l'idée est née au seizième siècle et à laquelle les Etats politiques sont « si misérablement indifférents » (1). Renouvier rend l'absence d'éduca-

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. I, p. 275.

tion en grande partie responsable de tous les vices qu'il a remarqués autour de lui. Ses contemporains ne sont pas éduqués. Grâce à l'instruction qu'on leur donne, les Français sont un peuple « ignorant, superstitieux, brutal, étranger à toute notion rationnelle du devoir et livré à toutes les intempérances » (1). C'est l'absence d'éducation qui fait que la France se trouve divisée en deux camps (2), et que partout en Europe on voit deux classes dans la société, l'une superposée à l'autre, poids mort, qu'elle est obligée de traîner (3).

Une éducation rationnelle faisait la force des républiques anciennes. Elle est la première des nécessités dans une société moderne (4). Elle fonde

(1) *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 99.

(2) « L'absence d'une morale sociale et d'une morale d'éducation universelle a contribué plus que toute autre cause à diviser la société française entre les deux camps si profondément séparés que nous voyons si mutuellement menaçants. »

(3) *Ibid.*, 1876, t. II, p. 211.

(4) « ...Cette vérité, sentie par tous les esprits clairvoyants, est cent fois exprimée : que les habitudes intellectuelles et morales, liées à la monarchie et à la fausse autorité religieuse, ne pouvaient être modifiés que par l'éducation du peuple, — ..et que la victoire du régime de la liberté sur celui de toutes les tyrannies resterait incertaine et disputée jusqu'à ce que l'Etat nouveau se fût créé un de ces systèmes d'enseignement public sans lequel une démocratie ne se comprend pas et ne saurait fonctionner. L'ancienne France élevait des *sujets* pour l'église et le roi ; comment la France nouvelle, sans rois et sans religion d'Etat, la France républicaine, pourra-t-elle subsister si elle n'élève pas des *citoyens* pour la République, ou si l'espèce d'éducation qu'elle leur donne est celle-là même qui était bonne pour élever des sujets ? » (*Crit. phil.*, 1876, t. I, p. 162.) *A voir* aussi : 1877, t. I, p. 109 ; 1875, t. I, p. 232, etc.

en même temps la vie individuelle et la vie collective, l'autorité du tout et la liberté de la partie (1). Il n'y a point d'Etat sans une éducation appropriée. Abandonner l'éducation, c'est abandonner la conception morale de l'Etat (2). Aucun groupe ou association indépendant ne peut prétendre au droit d'instruire la jeunesse, car l'Etat ne peut abandonner entre les mains d'agents irresponsables le plus fondamental de ses devoirs et le plus efficace de ses moyens de défense. La faculté de fonder un établissement d'éducation publique est une fonction sociale qui appartient à l'Etat seul. En se réservant ce droit, l'Etat, bien loin de tyranniser les libertés individuelles, les garantit (3). Faute d'un enseignement primaire universel, moral, civique et économique, les citoyens d'une république « ne différeront jamais des sujets d'un monarque ».

L'éducation que Renouvier préconise, celle qui sera un véritable moyen de progrès, celle qui « fera un peuple », aura comme inspiration la loi morale. Son but sera de libérer la raison et d'établir peu à peu la loi morale dans les cœurs. Elle fera que tous les actes de la vie journalière des membres d'une nation incarnent ce sentiment d'obligation qui est son fondement comme *race éthique*. Elle fera de l'homme, « animal domestique, un animal de cité, un citoyen » (4),

(1) *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 407 ; *Mor.*, I, 398.

(2) *Crit. phil.*, 1875, t. II, pp. 277-278 ; *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 407.

(3) *Crit. phil.*, 1877, t. I, p. 235 ; 1878, t. II, pp. 304, 344.

(4) *Crit. phil.*, 1874, t. I, p. 82.

Elle libérera des superstitions qui l'immobilisent, en lui apprenant à douter (1). Elle lui ouvrira les portes de l'avenir en lui « apprenant à apprendre ». Renouvier ne veut pas réformer l'intelligence, mais il veut la développer, la former dans les principes qui lui sont propres, et ainsi l'affranchir.Il veut qu'une pensée personnelle et indépendante, une habitude universelle d'examen réfléchi vienne diminuer l'influence de la routine et créer, dans le peuple, des volontés libres et fermes. Il veut de plus une instruction qui le rendra capable, en quelque mesure, de savoir quelles réformes sont possibles à un moment donné de l'histoire. L'application des principes criticistes à la formation des caractères est destinée à faciliter leur application à tous les problèmes de la vie et à préparer la réalisation du concept rationnel de la société. Par le fait même que Renouvier met la liberté au principe de tout développement moral, il doit donner le premier rôle à l'éducation dans ce développement, considérer l'instituteur comme le « Missionnaire de la raison » et le ministre d'instruction publique comme « le vrai ministre du progrès »...

***

L'instituteur américain qui étudierait dans l'œuvre de Renouvier ce qui se rapporte aux écoles approuverait tout ce qu'il lirait. Il lui viendrait peut-être un regret que les principes néo-criticistes ne s'y trouvent pas tout à fait appliqués. Il est certain que s'ils l'étaient jusqu'au bout, d'une façon radicale, la valeur de cette éducation pour la liberté serait cent fois accrue. Renouvier a bien vu que l'éducation est un exemple répété, que l'école constitue un milieu déterminant, que la vie de l'école est la vie publique de l'enfant ; pourquoi n'est-il pas allé un peu plus loin pour demander, au lieu de l'*enseignement* du respect mutuel, l'apprentissage libre du droit pour les jeunes enfants qui se forment ? Lui, qui désirait avec tant d'ardeur le côté pratique du bien, aurait si bien pu concevoir une école où l'on parlerait d'autonomie moins qu'on ne la pratiquerait, une école qui serait une véritable république en miniature, que les grandes républiques feraient bien d'imiter à presque tous les égards. L'état de guerre ne manifeste pas toute sa puissance dans une société d'agents âgés de huit ans. La morale que l'on peut y pratiquer est souvent bien plus près de la loi de Kant que celle que peuvent suivre les grandes personnes, la force des circonstances les ayant enracinées dans le mal. L'instituteur dont nous parlons, qui s'enthousiasme pour le *student government* en général, et surtout pour les *Juniors Republics* qui fonctionnent avec un modeste éclat dans quelques villes d'outre-mer, regretterait un peu que le néo-criticisme qui les contenait en germe n'ait pas été la philosophie qui les ait imaginées.

(1) *Psy. rat.*, I, 295-296.

CHAPITRE X

Les moyens pour arriver à l'état de paix : L'influence des élites, — Les progrès dans la légalité.

Les moyens pour arriver à l'état de paix : L'influence des élites. — Les progrès dans la légalité

En attendant le jour lointain où la contrainte n'aura plus de raison d'être, où les gouvernements se seront rendus inutiles, il faut faire de l'Etat un organisme moral. Une éducation qui formera des hommes capables de réformer les Etats est donc préliminaire et fondamentale. C'est, comme Renouvier l'a dit, la première des nécessités. Mais la toute première des nécessités est que l'éducation elle-même change (1). Nous serions pris dans un cercle vicieux si nous ne pouvions compter sur l'action des élites. C'est sur les élites d'une nation que retombe, en dernière analyse, le devoir des plus grands efforts vers le bien (2). Il n'y a pas de place dans une

---

(1) *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 213.

(2) *Mor.*, I, pp. 461-494. *Conf.* aussi le passage suivant de la *Critique* : « Il importera peu que les classes supérieures soutiennent pour un temps plus ou moins long le niveau de la haute culture. C'est toujours, en définitive, les couches profondes qui constituent les peuples. A la vérité, les classes supérieures et les hommes d'élite sont appelés à agir sur elles. Mais encore faut-il qu'elles le veuilllent et qu'elles y travaillent. »

morale du droit pour des « sauveurs » qui libéreraient les peuples malgré eux. Le droit étant plus encore intérieur qu'extérieur, sa réalisation demande un effort de la part de tous. Un seul homme, ou un groupe d'hommes, ne peuvent rien sur les autres « sans supposer dans les autres quelque chose de ce qu'il s'agit de leur faire obtenir ». Cependant leur noblesse les oblige. Le rôle des grands hommes est de penser indépendamment pour amener ensuite les autres au point qu'ils ont atteint. Ils doivent mettre en jeu non seulement le moyen dont nous avons parlé, mais tous les instruments légitimes pour tirer les masses moins éclairées de leur ornière. Ils doivent aux autres une éducation, l'éclat des nobles exemples, l'influence journalière de revendications mille fois répétées pendant de longues périodes, ils leur doivent tout cela et plus encore, parce qu'ils le doivent à leurs consciences, dont l'impératif ne cesse de se faire entendre et ne leur permet pas de repos.

Le devoir de former dans l'Etat des individus capables d'accepter librement le contrat social est lié au devoir plus matériel de formuler un contrat digne d'être librement accepté et obéi. Ceux qui comprennent le problème veulent construire une constitution rationnelle et des lois justes. Or comme leur idéal est un pays, un monde, « où il n'y aurait de souverain que la loi », ils ne sauraient commencer en portant atteinte à l'idée même qu'il s'agit d'établir. Ils ne voudraient pas démolir, par la force, ce que le passé a rendu légitime. Les élites de Renouvier ne sont ni de « nobles démocrates émeutiers » ni de « généreux socialistes à décrets ». Ce sont des *radicaux conservateurs* qui combattent par les moyens légaux dans leur patrie. Ce sont des radicaux si l'on regarde leur but, des conservateurs toujours dans le choix des moyens pour l'atteindre. Renouvier condamne l'emploi de la violence au nom de la morale pure (1), et il ne laisse jamais passer une occasion d'en démontrer l'inutilité (2). L'expérience, à maintes reprises, a condamné la violence. Les victoires dues à la violence sont toujours suivies de réactions. Il faut profiter de la leçon de la révolution et reconnaître que « la violence est bonne pour précipiter la chute des institutions qui n'ont déjà plus de vie en elles, que la violence est encore et surtout bonne pour conserver et pour réagir, pour maintenir ou ramener les peuples dans leurs habitudes séculaires... mais que la violence est impuissante à fonder la moindre des institutions » (3). Et Renouvier ne nous laisse pas oublier qu'il s'agit d'en fonder. Il ne se lasse pas de supplier les députés de 1871 de se tenir dans les voies légales (4). Il les couvre de fleurs quand ils semblent

(1) « ...Le rêve funeste de la réalisation de l'idéal par la force... La dégradation et le danger du principe républicain. » (*Crit. phil.*, 1874, t. II, p. 168.)

(2) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 345 ; 1876, t. I, p. 404 ; 1879, t. I, p. 179 et divers passages du *Petit Traité*.

(3) *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 337.

(4) Par exemple : *Crit. phil.*, 1876, t. I, p. 81 ; 1873, t. I, p. 345 ; 1874, t. I, p. 183 ; 1875, t. II, p. 389.

écouter la voix de Gambetta (1), et il ne ménage pas les épithètes péjoratives à ceux qui semblent disposés à modeler le cours des événements par des procédés autoritaires.

Si on se rappelle l'idée de la race *éthique*, on voit pourquoi non seulement Renouvier moraliste, mais Renouvier psychologiste et historien, est convaincu de l'inutilité de la violence. En reconnaissant avec tous les psychologues que l'habitude a presque toute la fixité de l'instinct et qu'elle enchaîne les hommes, on comprend que toute réforme, même celle qui va dans le sens de la liberté, si elle veut faire œuvre durable, est forcée de se fonder sur la coutume. On ne dédaigne pas impunément la nature. L'ordre social est notre unique garantie (2); c'est la nation même, son fondement, ce qui lui donne un caractère distinctif ; c'est de plus un fort lien matériel et sentimental qui lui confère une stabilité nécessaire. L'autorité qui commence par négliger l'ordre ou par le bouleverser, ne sera jamais la synthèse de toutes les volontés libres.

Dans cette lutte contre l'ignorance et l'égoïsme, il y a toujours un risque : c'est, par de nouvelles violences ou par une attitude intransigeante, d'aggraver la guerre, en pensant atteindre plus vite le bien. C'est pour ces raisons que Renou-

(1) Gambetta est « la principale initiative et la gloire » du mouvement d'opinion légaliste. (*Crit. phil.*, 1877, t. II, p. 85.

(2) *Crit. phil.*, 1876, t. II, p. 226-228 ; 1877, t. I, pp. 55, 127 ; 1872, t. I, p. 228 ; 1872, t. II, p. 198 ; 1879, t. I, p. 181.

vier recommande à ses radicaux conservateurs de faire des pas décisifs vers l'avenir désiré en appliquant la règle des « ménagements » et en suivant une politique de « transactions » (1). Non pas qu'il veuille dire par là qu'il faille jamais transiger avec ses principes. Certes non : mais

(1) « Le but moral à atteindre se présente sous deux faces : 1° Passer du droit positif au droit rationnel... avec les ménagements voulus par les faits acquis... ; 2° Choisir, entre tous les moyens, ceux qui s'éloigneront le moins de la justice pure et seront les plus favorables au progrès vers l'état de raison et de paix.

Sous l'un comme sous l'autre point de vue, il faudrait pouvoir obtenir le consentement actuel des membres de la société, ou le supposer suffisamment certain et présumer, avec juste raison, leur suffisante aptitude à vouloir avec constance ce qu'ils veulent, et à supporter les conséquences des résolutions adoptées. C'est dans ces conditions que réside la possibilité de tout moyen à employer pour la réalisation d'un idéal quelconque au sein d'une société donnée. Nous pouvons maintenant, pour plus de clarté, appeler les moyens *possibles* ainsi entendus des moyens *utiles*.

Mor., I, 506.

« Tout au contraire de ce faux principe avec lequel s'est malheureusement identifié parfois le droit révolutionnaire, il faut admettre que la double règle des ménagements et du choix des moyens utiles est d'une souveraine utilité en même temps qu'elle est seule morale. »

Mor., I, 511-512.

« Car cette durée même... (de la république)... il faut pouvoir y compter et, pour cela, promettre au peuple des biens réalisables, des biens d'une nature sensible pour lui, et tenir, au moins en partie, les promesses qu'on a faites, ou, sinon, montrer clairement qu'on a été empêché. »

Crit. phil., 1876, t. I, p. 92.

Cons. aussi : *Mor.*, I, 530-531 ; *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 345, etc.

qu'il faut quelquefois se contenter temporairement d'un peu moins qu'on ne voudrait par amour de la paix. Le progrès total ne se fait pas en un jour. Les vrais amis du progrès sont ceux qui ne recherchent que le plus grand bien possible.

Cette politique est la plus juste. Ce n'est vraiment pas à nous, complices de l'injustice, qui, par notre consentement implicite, l'avons consacrée pendant de nombreuses années, de priver des personnes tout d'un coup et sans compensation, de ce qu'elles peuvent, après tout, considérer légitimement comme leur droit (1). Cette politique est aussi la plus utile parce qu'il n'y a rien à gagner à éveiller des haines, à user de violence, parce que les progrès qui ne sont pas dûs à la liberté de tous et de chacun ne s'implantent pas dans les mœurs où il faut qu'ils prennent racine. « Les vraies réformes sont toujours de quelque côté une organisation de conditions propres à assurer l'exercice des libertés, et réciproquement les libertés sont les instruments indispensables des vraies réformes... »

C'est donc sur la légalité que Renouvier compte pour garantir un ordre républicain. Ce sont les progrès légaux qui feront aimer la République comme la chose de tous sans privilèges, et qui la feront connaître comme la garantie de la liberté à tous ceux qui respectent la liberté des autres. On ne s'effraiera plus du radicalisme

(1) *Mor.*, I, 513.

quand on saura qu'il a l'intention de suivre les voies légales, et la victoire de la Révolution, terminant toutes les Révolutions, sera ainsi assurée (1).

(1) « La république qui n'est point elle-même un parti, mais qui est le vrai palladium commun, quelque chose comme la puissance et la majesté de la loi, l'unique sécurité pour tous, dès qu'il plaira à ses sujets de le reconnaître. » (*Crit. phil.*, 1874, t. I, p. 380.)

« Quand il sera une fois acquis et affirmé par l'expérience que le parti de la République et des réformes démocratiques est un parti rigoureusement constitutionnel et légaliste, ennemi de toutes les factions, parce qu'il est le suffrage universel, qu'il est devenu le gouvernement, et qu'il a rompu avec les habitudes d'un temps où il croyait pouvoir revendiquer, même par la force, un droit dont il est maintenant en possession régulière, on cessera de pouvoir agiter en manière d'épouvantail, devant des gens pacifiques, des projets de réformes qu'ils sauront ne pouvoir aboutir qu'autant qu'elles porteront tous les caractères auxquels une nation qui se gouverne elle-même peut reconnaître ce qui est juste et réalisable. »

(*Crit. phil.*, 1876, t, I, p, 94,

Cons. aussi : *Crit. phil.*, 1873, t. I, p. 345 ; 1874, t. I, p. 183 ; 1876 t. I, p. 168 ; 1877, t. I, p. 55 ; *Manuel Républicain*, 288, etc.

CHAPITRE XI

Les moyens pour arriver à l'état de paix : L' « écart absolu », l'intervention de l'Etat, la Révolution.

Les moyens pour arriver à l'état de paix : L'« écart absolu », l'intervention de l'Etat, la Révolution

L'Etat, en tant qu'il obéit à la loi de justice, a tout droit, et l'individu qui se soumet à un Etat juste suit la grande loi de finalité qui est la loi de sa conscience et du monde rationnel. D'ailleurs, nous le savons déjà, une autorité ne peut imposer moralement que les devoirs qui obligent universellement et réciproquement toutes les consciences humaines (1). En tant qu'elle est morale, la contrainte sociale n'existe pas pour les citoyens d'un Etat.

Inversement, si, dans une société quelconque, la contrainte se fait sentir, elle est mauvaise et doit disparaître. Rappelons-le. La loi morale n'admet de contrainte qu'« intérieure, personnelle et libre ». Théoriquement, donc, l'agent qui connaît ses droits et qui a le sentiment de sa dignité devrait refuser sa soumission à l'autorité de fait, c'est-à-dire à une autorité qui, dans la meilleure hypothèse, exprime la volonté de puissances hétéronomes (2). Théoriquement, un refus fier du

(1) *Psy. rat.*, II, 200.
(2) *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 9.

Juste de se plier à un pouvoir que la raison condamne, serait réclamé par la morale. Pratiquement, c'est la question du Progrès qui, de nouveau, se pose et domine. Rien ne peut être mis en balance avec le progrès. C'est ce qui fait qu'en morale appliquée, la conscience demande du travail et toujours du travail, que la loi morale se résume en ce mot. C'est ce qui fait aussi qu'elle ne souffrirait pas ici une insubordination qui serait en même temps le suicide du travailleur et le sacrifice de son idée. Dans la philosophie de Renouvier, l'agent intelligent trouve toujours, pour son énergie, un débouché intelligent. Cette issue consiste, ici, à employer toute la force dont il dispose pour *réformer* l'Etat par les moyens que nous venons d'exposer. Pour peu que le gouvernement possède une certaine plasticité, l'éducation, directe ou indirecte, la persuasion et l'exemple sont des instruments d'une part à notre portée, et de l'autre qui s'imposent à nous.

Pour peu que le gouvernement possède une certaine plasticité, disions-nous, — il en possède s'il admet la loi des majorités et le principe du suffrage universel, arme excellente, selon Renouvier, qui nous permet de combattre sans verser de sang (1). Ce n'est pas que Renouvier n'ait pas vu à quel point la loi des majorités est irrationnelle et théoriquement inadmissible. Il la regarde comme un déguisement maladroit de la force et une soumission au fait. Il considère que les démo-

(1) Préface au *Manuel Républicain*.

craties modernes ont mis à tort en elle toute leur confiance.

« Lorsque l'on considère la loi des majorités directement, on la trouve tellement contraire à la raison, que les plus simples objections qu'on trouve à lui adresser ont l'apparence d'une satire. Cette loi ne semble-t-elle pas supposer, en effet, que des hommes peuvent commander à d'autres, en ne donnant à leurs volontés que l'autorité du fait, ce qui est contraire à toute raison ; ou que la raison est naturellement du côté du plus grand nombre, ce qui est contraire à l'expérience et à l'histoire, et que cent personnes d'accord entre elles sont moins probablement justes et raisonnables que cent et une, qui leur sont opposées, ce qui est ridicule ? S'il y avait quelque rapport entre la vérité et le nombre des voix, il faudrait supposer que la vérité change à mesure que les partis politiques se font ou se défont. Ou, comme il arrive que certaines opinions, quoique destinées à une défaite à peu près certaine, se reproduisent d'âge en âge et sont même au fond représentées par des groupes impérissables de partisans, on pourrait croire que l'erreur a, en même temps que sa nécessité, sa légitimité fondée sur l'existence d'un nombre en quelque sorte invariable d'hommes qui tiennent pour elle. On ne saurait alléguer aucun motif pour que tel nombre ait plus de poids qu'un autre dans la nature morale des choses, du moment qu'il paraît en faire partie : le fait et la force restent donc

l'unique signe et critère à invoquer en faveur du plus grand nombre » (1).

Néanmoins, il considère la loi des majorités comme un moyen puissant de lutter contre l'injustice par cela seul qu'elle seconde les moyens vraiment efficaces qui développent la moralité individuelle et collective (2).

Après tout, quoique la loi des majorités ne soit qu'une convention empirique (3), dont on se sert dans l'absence d'un principe rationnel, elle nous permet de donner une forme concrète, matérielle, aux résultats de l'éducation. Elle ne peut pas s'organiser dans un état « sans que le contrat

(1) *Crit. phil.* 1873, t. II, p. 7.

(2) « ...L'histoire de l'humanité offre donc, à son tour, une série d'oscillations de l'autorité à la liberté ou, pour mieux dire, entre des groupes inégaux de libertés... De là nait la loi des majorités, moins barbare que celle de la force pure, et qui n'en est pourtant qu'une sorte d'application pacifique. Une première synthèse de l'autorité et de la liberté s'ébauche au moyen de cette loi, mais combien grossièrement et au prix de quelles erreurs et de quels sacrifices, on peut en juger par le fait seul des vicissitudes historiques, des opinions victorieuses ou vaincues, ensuite par l'inaptitude ou la corruption de certaines majorités trop peu libres et par le triste recours à la force de certaines minorités opprimées ».

Psy. rat., II. 199.

« L'essence du droit des majorités est la substitution du nombre à la force, pour le jugement provisoire des différends..., son objet est d'assurer la paix matérielle en laissant à ceux des citoyens dont les vues ne l'emportent pas actuellement l'espoir et la chance de les faire prévaloir un jour, ainsi que la possibilité de travailler par les moyens légaux à préparer ce triomphe futur ».

Crit. phil., 1873, t. II. p. 8.

(3) *Crit. phil.*, 1873, t II, p, 8,

qui lie les citoyens devienne en grande partie explicite et formel (1). Elle permet aux élites de remettre continuellement en question les lois existantes. Elle implique la possibilité pour les esprits de se rallier à des idées nouvelles, et par conséquent, cette continuelle réorganisation du gouvernement pour le bien commun réclamé par la morale. Dans un Etat où la loi des majorités est admise, l'individu est souverain, même s'il appartient à la minorité dissidente (2), car dans un tel état, une loi empirique ne possède qu'une valeur *provisoirement* obligatoire (3).

**
*

Supposons maintenant une société quelconque, une société absolutiste, ou bien une république dans laquelle les minorités sont opprimées par le pouvoir. Dans cette société, supposons qu'aucun des moyens jusqu'ici décrits ne puisse être efficacement mis en œuvre. Il reste à l'élite éclairée le recours à un instrument qui enthousiasmait Renouvier. Ils peuvent, indépendamment de l'Etat, faire passer dans la pratique un de ces projets que Fourier appelait l'*écart absolu*, et que Renouvier classait parmi les idées de génie. C'est-à-dire qu'ils peuvent s'isoler dans des associations indépendantes, à peu près comme les moines du moyen âge se sont isolés pour échapper à la corruption de leur temps.

(1) *Psy. rat.*, t. II, p 200
(2) *Crit. phil.*, 1872, t. I, p. 226.
(3) *Crit. phil.* 1873, t. I. p. 373.

C'est là le moyen radical le plus sérieux que Renouvier ait pu trouver. Il exerce un attrait tout particulier pour le néo-criticiste, qui, bien entendu, déteste les organisations conventuelles, en ce qu'il attend tout d'une liberté et d'une initiative qui s'organisent elles-mêmes (1). Renouvier ne considère pas que l'écart absolu soit une chimère. Echapper à la corruption où tombent les gouvernements et la politique actuelle lui paraît, avec le secours de la morale, parfaitement possible. En nous isolant avec des êtres choisis, nous pourrons, selon lui, nous affranchir de ce qui est vicieux dans les coutumes et les habitudes contemporaines. Il serait parfaitement possible, en nous isolant ainsi, de construire une éducation propre, ainsi que des systèmes moraux de propriété, de travail, de rétribution et de consommation.

L'on croira facilement que ce n'est pas parce que les membres de ces associations auraient des occasions exceptionnelles pour se perfectionner individuellement que les phalanstères recueillent de chaleureuses louanges. Renouvier a trop de fois condamné « la morale égoïste du salut individuel », pour que nous puissions y penser.

(1) *Crit phil.* 1872, t. II, p. 4 ; 1873, t. I. p. 35 ; 1874. t. II, p. 75 ; *Mor.* II, 560.

(2) *Crit. phil.*, 1872, t. II, p. 50. Deux actes insignifiants, à les considérer froidement, s'y opposent : 1° Il faudrait pour cela une religion, mais une religion autre que le catholicisme, dont les adeptes ne s'intéressent pas de la façon qu'il faudrait aux choses de la vie temporelle ; 2° Une morale capable d'empêcher une scission entre les sociétaires.

ser. L'importance de lidée phalanstérienne provient de la valeur sociale qui lui est inhérente. Ces champs d'expérience, ces laboratoires politiques et sociaux, où serait mis en pratique ce que la raison a trouvé de vrai et de souhaitable, ne pourraient exister sans exercer une influence décisive sur la grande société au dehors. Leur réelle importance résiderait dans leur valeur éducative, Elles auraient fonction d'écoles. — Nous voilà ramenés à affirmer que, pour Renouvier, le seul moyen de progrès réellement efficace est l'éducation progressive du genre humain, éducation perpétuée, consolidée et en même temps facilitée par des institutions de plus en plus rationnelles qui en dépendent.

Il est vrai que dans le chapitre XII du *Manuel Républicain*, et à divers endroits de la *Critique*, sont dressées des listes de progrès, qu'il attend de l'intervention de l'Etat. Mais ce sont des progrès administratifs plutôt que sociaux, qui ne pourraient être accomplis que si l'esprit public y était préparé. L'esprit public ne dépend pas de ces réformes. C'est lui qui les permet. Comme la liberté s'oppose à l'autorité, l'étatisme de Renouvier s'oppose à celui de Louis Blanc. Renouvier sait bien qu'on ne peut pas charger l'Etat, « c'est-à-dire en somme le monde comme il est, de créer des institutions contraires à l'esprit et aux idées qui y règnent » (1). Nulle part, que nous sachions, Renouvier ne lui demande l'œuvre vraiment positive et créatrice qu'il attend de l'éduca-

(1) *Phil. analytique*, t. IV, p. 204.

tion ou de l'appel que des hommes d'élite feraient à la liberté des citoyens capables de les entendre (1). Pourtant le problème du droit international — faire des Etats qui puissent vivre en paix dans un monde en paix — se présente comme double et doit être saisi par les deux bouts à la fois. La résolution en exige les efforts combinés de l'individu et de l'Etat, ce qui revient à dire qu'elle exige un Etat capable de marcher en avant et prêt à seconder l'initiative individuelle. Des élites, nous les avons toujours. Ils sortent de toutes les classes de la société (2), ces jeunes radicaux pour qui la justice est autre chose qu'un mot et dont le dévouement d'âge en âge est ce qu'il y a de plus beau dans l'histoire...

Supposons-les maintenant aux prises avec un Etat indigne de ce nom qui, au lieu d'être ou de devenir « le bien de chacun et de tous », est incontestablement un mal pour ceux qui en subissent le contact. Supposons un Etat qui n'obéisse pas à cette loi de finalité qui doit être sa règle en même temps que celle des individus qui le composent. Supposons un gouvernement usurpateur, rempart infranchissable contre lequel se heurtent ceux qui voudraient faire les efforts que leur conscience réclame. Supposons qu'aucun des moyens précédemment discutés ne

(1) « ..Jusqu'à l'âge où je me suis établi et de plus en plus fortifié dans la conviction... que les sociétés ne doivent agir sur elles-mêmes ou sur leurs membres que d'après la méthode de self-government moral » (*Crit. phil.*, 1877, t, II, p, 278.

(2) Surtout de la bourgeoisie. *Cons. : Crit. phil.* 1872, t. I, pp. 87, 113-120 ; 1873, t. I, p. 86 ; t. II, p. 357.

puisse servir. Il reste aux minorités éclairées encore un instrument, le dernier, le moins sûr, le plus dangereux de tous : la Révolution.

L'attitude de Renouvier envers la Révolution paraîtrait curieuse si on ne savait pas que la doctrine criticiste, par son idée fondamentale, fait toujours, et nettement, la distinction entre théorie et pratique. Théoriquement, le droit de révolte est incontestable. L'individu est une donnée rationnellement antérieure à la société, qui se fonde sur le contrat. Dans le contrat, tout droit entraîne un devoir corrélatif. Un droit n'existe qu'à condition d'accepter les devoirs qui y sont inséparablement liés. La morale sociale se renferme dans une question de balance entre droits et devoirs. Si celle-ci est jamais détruite, si, dans la circonstance, l'Etat est infidèle à ses obligations, les obligations correspondantes qui existaient jusque là pour les citoyens s'évanouissent. L'agent social remet bien à l'Etat une partie de ses droits, mais s'il le fait, c'est pour mieux en garantir l'ensemble. Il ne les abdique pas. Le plus fondamental de tous, le droit de défense inaliénable, a comme forme extrême le droit de se révolter. Ainsi la révolte est légitime quand le révolutionnaire peut invoquer la légitime défense (1) contre un gouvernement qui, puisqu'il n'est plus une garantie pour lui, est un ennemi dangereux. C'est déjà assez pour justifier la ré-

(1) *Mor.*, t. I, p. 538 ; t. II, p. 404 ; *Crit. phil.* 1872, t. II, pp. 294-5. — Les pouvoirs constitués peuvent devenir nos plus dangereux ennemis, *Mor.*, t. I, p. 384.

volte. La logique ne s'y arrête pourtant pas. A côté du *droit* une fois prouvé, surgit en même temps un double *devoir* de se révolter. Devoir envers soi d'abord, car nous avons envers nous-mêmes le devoir d'être de plus en plus libres ; envers le prochain ensuite, car nous sommes d'autant plus liés aux autres agents moraux qu'ils se trouvent avoir plus besoin de notre aide, cela « à cause des liens de parti devenus plus étroits et plus saints quand le lien social se relâche ou se brise (1).

Que l'on n'objecte pas l'immoralité de la violence. En ce moment, nous envisageons, par hypothèse, une situation où les moyens pacifiques ont fait faillite, un de ces cas où « il n'y a de solution possible que violente », une situation par conséquent où la révolte est légitime, parce qu'elle est nécessaire.

En résumé, la morale en général, ensuite le principe de la défense, exigent que nous admettions un droit de révolte qui, partout où il existe, peut être considéré comme un devoir et une nécessité.

Cette conclusion serait d'une valeur rigoureuse si nous n'avions pas oublié le grand principe pratique du néo-criticisme qui, dans l'état de guerre, plane au-dessus de toutes les considérations purement théoriques, et limite la valeur du raisonnement abstrait. Il faut chercher le bien par les moyens qui permettent de l'atteindre. Pour ceux qui ont accepté l'attitude du néo-cri-

(1) *Mor.*, t. II, p. 411.

ticisme envers la vie, il serait criminel, même, de suivre une marche rationnellement soutenable, si en la suivant nous devions compromettre nos chances d'atteindre le but que la raison nous impose. Ce n'est pas parce que la révolution est philosophiquement justifiable que nous devons nous en servir. Au point de vue pratique, elle n'est justifiable que si elle *sert* à quelque chose. La violence est un mal et si la morale de la guerre nous permet de nous en servir, c'est à condition qu'elle nous mène vers un état meilleur (1). Là donc où nous ne sommes pas sûrs d'avance de l'heureuse issue de notre insurrection, Renouvier nous défend de l'entreprendre. Or, la contingence est le propre des affaires humaines et il est impossible de connaître d'avance quel sera le succès d'un acte futur. Nous voilà donc — dans la situation où l'immoralité est la plus grande et justement où le besoin de réformes se fait le plus sentir, — condamnés par un raisonnement abstrait à rester bras croisés et immobiles. Disons, plus exactement, nous y serions condamnés si l'on devait accorder à la logique la toute puissance en morale, le pouvoir de contredire l'ordre de la conscience, *l'en avant* impératif qu'elle prononce dans l'état de guerre. Cet *en avant* est fondamental. C'est là le commandement auquel il faut obéir. En avant, par la révolution, sans la révolution, mais toujours avancer, toujours agir. Rien qui ressemble à Fénelon, vantant le pacifisme des peuples de la

(1) *Mor.*, t. I, p. 309.

Bétique, et sur ce point décisif, la morale criticiste ne se confond pas avec la morale qui tend l'autre joue et qui peut se résumer dans l'idée de la résignation et du sacrifice. La démocratie rationnelle ne sera jamais réalisée par une politique de mollesse inactive. A soixante ans, comme à trente ans, Renouvier parle avec mépris de la discipline et de l'obéissance, deux vertus qui ne nous mèneront jamais à rien. La discipline et l'obéissance pourront se trouver bien dans une morale qui accepte ce qui est comme venant d'en haut. Elles n'auront jamais de place dans celle qui attend ce qui doit être du travail de l'agent moral. « La soumission à un ordre établi », dit Renouvier, le bon usage des conditions du présent, quel qu'il soit, la moralité vulgaire seront impuissants à amener un progrès décisif (1), et ailleurs : « La discipline sociale... n'a rien de commun avec la morale, n'y eût-il jamais à considérer dans la morale que des devoirs. » Renouvier n'est pas plus timide que les élites sur lesquelles il compte pour accomplir l'œuvre de la liberté. Entre la tranquillité d'un despotisme bien obéi et les discordes inséparables du progrès et de la poursuite de l'idéal, il n'hésite pas. En 1871, il pense encore que « l'anarchie même a ses mérites ». Cependant, l'insurgé violent de 1848 devient de plus en plus convaincu que détruire est quelque chose de très secondaire, que s'il n'y a pas derrière l'élément destructif, toute prête à entrer en action, une force d'un tout autre ordre,

(1) *Mor.*, t. II, p. 572.

il ne faut pas songer à l'employer. La morale criticiste exige que nous ayons toujours les yeux ouverts et que nous agissions toujours en pleine connaissance de cause. Elle exige que nous voyions la révolution pour ce qu'elle est : non un véritable instrument de progrès, mais une machine de déblayage qui débarrasse le terrain des débris des générations passées et le laisse libre pour les travailleurs qui attendent. Or, si nos travailleurs n'attendent pas, si nous n'avons pas de forces positives à mettre dans le champ vide, les forces de l'ennemi l'accapareront pour commencer leur mauvaise besogne. Si celle-ci est la perspective qui s'ouvre devant nos yeux, quelque légitime que soit théoriquement la Révolution, Renouvier y met son *veto*. L'esprit pratique de l'idéalisme néo-criticiste, qui nous défend de compter le prix quand le progrès est en jeu, nous fait considérer la moindre régression comme de beaucoup trop coûteuse. Autre chose est de regarder la Révolution en soi, autre chose de la voir en action ; autre chose est le droit de révolte en soi, autre chose ce que l'on peut en attendre (1).

Or, l'histoire a démontré, ce que l'on sait à priori, quand on se donne la peine d'y penser : ce qui n'émane pas de la raison des citoyens ne

(1) *Cons. : Mor.*, t. I, p. 323. « Il n'est pas possible à l'agent, placé dans l'ordre moral troublé, de ne se point préoccuper des conséquences des actes plus que de leur nature intrinsèque et de ne point préférer l'hétéronomie de la raison, même flottante, à une autonomie rigoureuse qui lui semble grosse de périls et de catastrophes ». Voir aussi *Mor.*, t. II, p. 407.

libère pas (1). On est heureux si les révolutions se bornent à être inutiles. La plupart d'entre elles accomplissent juste le contraire de ce que leurs meneurs bien intentionnés leur demandent. L'Etat révolutionnaire, d'ailleurs, est toujours épuisant. Il inquiète tous les intérêts à la fois. D'une façon générale, on peut dire qu'il a fait et qu'il fera faire des progrès aux forces réactionnaires. Renouvier exhorte les libéraux de son temps : « Il faut que l'on soit désormais bien persuadé que toute révolution doit dévoiler l'impuissance des révolutionnaires et amener la réaction des intérêts ; que les réactions se proportionnent aux révolutions en intensité et en durée, et que les révolutions sont un jeu chaque fois plus dangereux pour un pays tellement éprouvé (2), un jeu « dont le gain même acquis est souvent illusion et tromperie ». L'histoire n'offre que trois exceptions à cette constatation qui est presque une loi. Elle justifie la Réforme et les Révolutions anglaise et fransaise parce que, quoiqu'elleç n'aient pas réalisé leur idée, elles ont employé la violence avec fruit (3).

(1) *Crit. phil.* 1872, t. I, p 289

(2) *Crit. phil.*, 1876, t. I, p. 168.

Voir aussi : 1877, t. I, pp. 36-37 ; *Phil. analyt.*, t. IV, p. 638.

(3) « ...Ainsi l'égalité civile fut établie, les droits seigneuriaux abolis, avec les tares les plus impopulaires, l'Eglise anéantie comme pouvoir politique, tout l'ancien ordre judiciaire renversé, l'université supprimée, et ce ne fut pas un problème insoluble, après quelque temps d'anarchie, d'imaginer un système empirique de finances, d'instituer des magistratures quelconques et de fonder une autre université dans l'ordre des idées régnantes. Tout cela réuni compose une réforme immense qu'on n'apprécierait pas à sa valeur en la nommant plutôt négative que positive, car c'est un bien très positif que d'être délivré d'une mortelle injustice, mais tout cela est encore loin de représenter l'esprit même et l'entière portée des principes de 1789 ». *Voir* aussi : *Manuel Républ.*, pp. 226-227, 232.

Mais, enfin ! s'écrie-t-on, impatienté, il est facile de prononcer sur le passé. C'est le passé... et il ne nous intéresse que médiocrement. Ce qui nous touche, c'est le présent, l'avenir. Nous attendons la pierre de touche que vous nous refusez. L'inaction est un acte et nous décidons toujours, même en refusant de prendre un parti(1). Quand vous nous dites qu'une politique de patience s'impose « jusqu'à l'extrême limite du possible », vous ne nous apprenez rien. Quelle est cette extrême limite ? Nous aimerions quelque chose de précis.

La précision ne vient pas et elle ne doit pas venir. Les cas concrets sont trop compliqués pour être classés sous une rubrique définie. En dernière analyse, ils nous mettent toujours en face d'un problème auquel aucune règle toute faite ne s'applique. Renouvier considère la révolte comme une question de morale et non de politique, question que, dans la complexité des cas réels, aucun manuel n'a le droit de résoudre. En même temps, il reconnaît la nécessité de la résoudre, tâche qui, pour lui, incombe à la conscience individuelle. Tout ce que la théorie peut faire, c'est d'abord de poser clairement la

(1) « L'inaction volontaire est elle-même un acte souvent de la plus grande conséquence. L'homme se flatterait en vain de ne pas agir ; il fait en laissant faire ». *Mor.*, t. II, p. 409.

question que la conscience se pose à elle-même : le progrès sera-t-il facilité ou retardé par la révolution ? C'est ensuite d'énoncer clairement la règle générale de conduite que la conscience a adaptée à l'état de guerre. L'ère nouvelle ne sera pas l'œuvre de ceux qui « prétendent suivre le progrès à la trace, dans une traînée de sang. » Elle ne sera pas amenée par des lâches, des timides, des hésitants. Elle sera faite et plus tard maintenue par des agents qui se ressemblent, par des travailleurs intelligents et résolus qui ne reculent devant aucune difficulté et qui, pour cette universalité du droit qui les passionne, sont prêts à tout supporter, à tout souffrir, qui subiront même l'injustice « *dans le cas où la résignation est le parti le plus sage* » (1).

---

(1) *Crit. phil.* 1873, t. II, p. 7.

CHAPITRE XII

CONCLUSION.

Loi du plusieurs. — La paix ne peut sortir que de la liberté. — Fédération libre d'Etats libres

CONCLUSION. — Loi du plusieurs. — La paix ne peut sortir que de la liberté. — Fédération libre d'Etats libres

La loi morale a une valeur universelle. Elle vaut pour les individus, pour les associations d'individus, pour les nations. Est-ce à dire qu'elle tende à réunir tous les groupes en une seule masse homogène et qu'une politique d'assimilation des peuples soit la politique morale ? Le caractère universel de la loi ne confère pas à l'Etat qui la suit et qui la représente, en tant qu'il la suit, le privilège de faire tache d'huile et d'englober le monde. Ce n'est là ni l'idéal de la conscience, ni le moyen le plus assuré de l'atteindre. La politique ne doit point viser à l'unité du monde. La fusion des peuples n'est pas la conséquence de cet acte d'adhésion raisonnée fait par la conscience à l'idée incorruptible de justice qui plane dans une région lumineuse. La rechercher serait montrer une méconnaissance complète de la loi morale et de sa nature. Ce serait penser que la Paix est une affaire de gouvernement et d'administration. La loi morale a bien un caractère universel, mais elle condamne cette unité chimérique qui, par là même, partout où on a tâché de l'obtenir, s'est montrée une source intarissable de discussions et de guerres. Renouvier, ennemi

acharné de l'unité quelle qu'elle soit, métaphysique, scientifique ou religieuse, ne fait que suivre sa pente naturelle en jetant l'anathème sur cette idée quand elle tâche d'envahir le domaine politique. Dans ce cas, comme dans tant d'autres, le principe utilitaire, auquel la justice a le droit de faire appel dans les applications, se joint à la raison pour condamner ce faux idéal.

L'unité, si l'on en fait un but, serait un but extérieur à l'individu. Or, la finalité, placée hors de l'individu, contredit la conscience et la raison. L'individu n'existe ni pour l'espèce, ni pour être un rouage dans un organisme, réalité matérielle qui lui serait étrangère (1). Il est, pour lui-même et pour les autres individus. Il est l'*unité constitutive de l'Etat*. La politique rationnelle les prend comme base, lui et ses semblables, non pas engloutis dans un ensemble qui les annulerait, mais agissant dans toute la plénitude de leurs fonctions.

En admettant qu'une fusion humaine fût réalisable, on atteindrait avec elle, grâce au sommeil de l'intelligence et de la volonté soumise, la soi-disant tranquillité du repos. Mais ce serait tout le contraire de la paix, ce calme illusoire que, d'ailleurs, la conscience dissiperait sûrement à son réveil. Car, à son réveil, elle entendrait la loi morale qui flétrit l'idée de fusion, ainsi que la tranquillité et le calme qu'elle nous offre comme idéal.

(1) Voir *Psy. rat.*, t. II, p. 223.

A la base de cette loi se trouve l'idée de pluralité. La question qu'elle traite est une question de *rapports*. Elle a deux formes. Son expression absolue nous ordonne le *respect*, nous parle de justice et de liberté, de la paix qu'elles feraient naître. Son autre forme, la loi actuellement praticable, nous ordonne de diriger l'évolution dans ce sens. Elle présuppose donc la division. La même loi, qui nous dit de poursuivre la liberté à l'intérieur de chaque Etat comme la fin et le moyen de progrès (1), ne pourrait poser la recherche de l'unité comme but d'une politique générale. Pour elle, la décentralisation est un principe de la démocratie. Pour elle, division et liberté sont synonymes (2). Renouvier, partisan de la décentralisation jusqu'à faire descendre dans les communes le fondement de tous les droits administratifs et politiques, n'accorde même à chaque Etat séparé qu'une unité morale. S'il accorde au gouvernement une puis-

(1) *Mor.*, t. II, p. 565.

(2) « ...Les faux démocrates, amis de l'extrême centralisation et de la direction cléricale des sociétés »... et plus tard : « ...L'illusion où l'on se maintient depuis quatre-vingts ans d'arriver à faire régner sur une France en quelque sorte sujette, une république dont le mot d'ordre serait donné chaque jour à Paris. »
Crit. phil., 1875, t. I, p. 233.

« On n'a point encore vu de liberté chez les hommes, en quelque genre que ce soit, là où il n'y a point de divisions... De même que la liberté, quand elle existe, engendre des divisions en ces choses où l'esprit ouffle où il veut, de même, et réciproquement, les divisions incoercibles ont été et nous restent causes de liberté, à nous qui sortons de l'unité de contrainte. » *Crit. phil.*, 1877, t. I, pp. 33, 35. *Voir* aussi : *Crit. phil.*, 1876, t. I, pp. 213, 263,

sance de contrainte, c'est précisément pour sauvegarder cet esprit de division précieux, qui s'écarte du chemin frayé et découvre pour l'humanité des trésors inconnus. Il n'est centralisateur que pour les besoins de la défense. Partout où la défense n'occupe pas le premier plan, la doctrine centralisatrice, et surtout la moindre tentative de l'appliquer, l'exaspère. La civilisation, pour lui, n'est pas l'*una fides unum imperium* qu'ont si longtemps rêvé nos pères, mais « la vie de la cité libre et le gouvernement des hommes par eux-mêmes, la loi autonome, l'Etat changé en association volontaire » (1).

Dans l'organisation sociale de Renouvier, il y a donc plusieurs Etats. Chacun de ceux-ci possède son individualité propre comme la possède la race éthique qui le forme. Cet Etat n'est pas

(1) *Crit. phil.* 1872, t. I, p. 368. Renouvier soutient que le gouvernement doit être l'organisation démocratique des forces locales. *Voir* aussi : *Crit. phil.* 1872, t. I, p. 327 : « Les Allemands savent bien que la civilisation forte et originale de leur pays est due tout entière à la décentralisation. Avec un empire centralisé au XVI[e] siècle, jamais le protestantisme n'eût résisté aux efforts réunis du pape et de l'Empereur... Aujourd'hui, grâce aux guerres *criminelles* de Napoléon, qui ont mis le sceau aux méfaits de Louis XIV, après deux tentatives de monarchie universelle de notre part, les rôles sont renversés. Ce sont les Allemands qui ont recours à la centralisation... et ce sont les Français qui, victimes de la centralisation à l'extérieur, voudraient s'en affranchir afin de trouver un remède à la corruption, à la vénalité administrative qui les envahit et d'opposer un empêchement efficace aux entreprises de leurs gouvernements ».

« L'Allemagne... qui pourrait dans son unité faire autant de mal aux hommes par les armes qu'elle leur fit du bien par la science au temps de ses divisions. »

quelque chose de froidement raisonnable, ni de durement formel. L'unité toute morale qui y règne n'exclut pas un patriotisme d'un genre spécial.

Renouvier lui-même a eu un patriotisme très moderne, qui fait penser au sentiment national qui s'est développé en Amérique, après 1914. Il a, envers la patrie, une attitude qui pourrait paraître encore à quelques Français comme une trahison. C'est le sentiment d'un homme qui ne se paye pas de mots et qui compare ce qu'est vraiment son pays avec l'image que sa conscience voudrait en avoir. Il existe un patriotisme qui ne se nourrit pas d'illusions volontaires. Le patriotisme américain, aux premières années de la guerre, c'était la honte d'avoir vu le meilleur et choisi le pire, d'avoir conçu une grande idée et de ne pas s'en être montré digne, de voir au dedans de soi-même et de tous côtés, chez ses amis et ses pairs, des preuves de lâcheté morale. On connaît l'étonnement des descendants de Jefferson et de Lincoln, qui voyaient avec angoisse l'Amérique jusque là passionnément admirée, se montrer un lieu « où les richesses s'entassent pendant que les hommes dépérissent », calmement renoncer à représenter un principe, *to stand for something*, comme ils disaient, dans le monde. Chez Renouvier paraît un désespoir analogue quand il voit la France s'allier avec tout ce qui se trouve d'arriéré et d'impuissant sur les deux continents (1), oublier

(1) L'esclavage en Amérique, la papauté, le tsarisme,

l'idéal de la Révolution et s'enfoncer dans le contentement et l'orgueil. Il est fier de la France qui a joué un rôle de guide et d'inspiratrice, qui a fait vers la démocratie un effort tel que seuls les grands peuples peuvent en fournir ; il est fier du XVIIIe siècle français et du « Prométhée des nations », qui a tant souffert pour les libertés du monde (1). Mais personne mieux que lui n'est affranchi du « nationalisme » et de tout orgueil national. Il méprise dans la France tous les traits qui la déshonorent. Il ne la respecte que quand elle le mérite. Il est pour elle un juge implacable qui ne laisse jamais tomber dans l'ombre ses tares. Dans le *Petit Traité de Morale*, pour éclaircir ses principes, il choisit de *préférence* des exemples humiliants pour la France. Il voit dans ses malheurs les simples conséquences de ses vices. Il n'hésite pas à faire voir qu'elle ne produit rien, qu'elle a perdu tout crédit à l'étranger, qu'elle a « employé le suffrage universel à la démonstration de sa propre imbécillité », que sa politique interne est devenue « un jeu de bascule », une « série de soubresauts étonnants et inutiles ». Il analyse les causes de sa décadence, peignant en teintes sombres l'avenir qui l'attend (2). Il voudrait la voir, autonome et consciente, prendre sa place à côté des autres na-

le barbare principe des nationalités en Europe. *Crit. phil.* 1872, t. I, p. 152.

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. I, p. 405 ; 1874, t. II, p. 382 ; 1877, t. I, pp. 393-396.

(2) *Crit. phil.* 1872, t. I, pp. 97-103 ; 1873, t. II, p. 149; 1874, t. II, pp. 71 et suiv.

tions, revendiquer une part active au travail, car le travail, l'effort vers la justice, peut seul conférer à une patrie le droit de vivre. Une simple puissance de domination, un succès des armes ne l'intéresse point. Entre la France de Napoléon-le-Grand et la Troisième République de 1871, il a fait son choix :

« Entre une France victorieuse et mère de vainqueurs stupides, modelée sur le régiment, abrutie, insolente, sans livres, sans journaux, sans poésie, sans esprit, car c'est là ce que nous étions devenus sous le Premier Empire ; entre une France exposée... à toutes les tentations de la force triomphante et condamnée, au bout de quelques années, aux revendications de l'inévitable Nemesis, et une autre France, celle que nous voyons, si triste et si humiliée, matériellement diminuée, moralement grandie quand elle voudra, l'hésitation n'est pas permise au philosophe (1).

Renouvier va plus loin. Cette France doit se sentir en paix avec l'Allemagne. Elle le sera réellement quand elle aura vaincu cette passion d'exploitation et de domination qui lui fait convoiter une prépotence trompeuse, quand elle acceptera le *credo* de la Révolution qui lui défend de se poser en première nation du globe (2).

Il va plus loin encore. Il affirme et il répète que si la France devait en venir à l'état stationnaire qu'il entrevoit comme la conséquence du

(1) *Crit. phil.* 1872. t. I. p. 259.

(2) *Crit. phil.* 1874, t. II, pp. 72-3.

triomphe définitif de l'Eglise, plutôt que de la voir « une nation endormie, vivant exclusivement des produits du sol, composée de cultivateurs ignorants et de familles soi-disant nobles, besogneuses et corrompues », pendant que « des couvents riches en capitaux seraient les maîtres du commerce et de l'industrie »(1), il préférerait pour elle une assimilation pacifique ou forcée à une autre nation moins dégénérée et plus forte, fût-ce même à l'Allemagne !

Mais, ce qui est le plus frappant, c'est l'article où, au lendemain de 1870, il nous dit, en propres termes, que le royaume franco-anglais qui aurait pu s'établir au Moyen Age, après la victoire supposée des armes anglaises, aurait donné naissance en France à la liberté politique, et que la défaite des Français à Crécy aurait été préférable à ce qui est réellement advenu : au « miracle » de Jeanne d'Arc, qui n'a pas sauvé la France, mais qui a rendu possible une lignée de despotes.

Nous avons essayé de donner la vue la plus concrète possible d'une attitude très propre, très personnelle. Peut-être la résumerions-nous mieux en disant que notre philosophe est nationaliste sans l'être et que la passion patriotique de Renouvier est la passion pour le bien. Il aime la France, il veut qu'elle continue à vivre, qu'elle mette fin à l'isolement où elle se trouve en Europe, et qu'elle trouve des alliés pour les animer de l'esprit démocratique dont elle est la

(1) *Crit. phil.* 1873, t. II, p. 149.

gardienne naturelle et l'héritière. Mais s'il l'aime, c'est parce qu'il la croit encore capable d'adopter cette politique, « la plus noble et la plus généreuse de toutes ». On peut dire qu'en l'aimant, il pense plutôt à cette politique qu'à son pays même. Quand il perd toute patience, quand, exaspéré, il donne libre cours à l'impétuosité de sa nature, c'est toujours parce qu'il envisage ceux des actes nationaux, passés ou présents, qui jettent le discrédit sur l'idéal révolutionnaire. On aura peut-être un peu de difficulté à nommer un patriotisme pareil « le patriotisme ». Evidemment, ce n'est pas le patriotisme à la Joseph de Maistre, et l'Etat dont tous les citoyens auraient ce sentiment paraîtrait bien à l'ethnographe, au positiviste, au philosophe théocrate ou sociologue, à tous les savants qui reconnaissent une nation constituée indépendamment de la volonté humaine, comme une anomalie, un fruit trop mûr, une décadence.

Si Renouvier soumet tous les actes de sa patrie à une critique rigide, c'est parce qu'il redoute pour elle le nationalisme fanatique qui est condamné par la loi morale et dont les conséquences logiques sont ou bien cette unité politique inadmissible, ou bien un équilibre dans lequel les différentes puissances aspireraient à se détruire. Dans la décentralisation que Renouvier préconise, la diversité des différents états les rendrait plus capables de participer à l'établissement de la paix en leur rendant l'entr'aide plus facile. Par cette décentralisation,

Renouvier vise à rendre matériellement possible, dans tous les coins de la terre, cette «conduite de la politique par la raison délibérée en commun», qui est le progrès le plus considérable que l'homme ait encore accompli.

**
*

La morale veut le progrès et la liberté qui en est le moyen indispensable. Elle veut en politique plusieurs Etats autonomes, puisqu'elle est logiquement conduite à viser, en même temps qu'à la liberté, au maintien des différences qui en est une forme et qui emprunte une valeur à priori du principe dont elle-même découle. Or, le corollaire et le principe ne se contredisent point et, si Renouvier pose « la suprématie de la raison et de la justice par-dessus l'intérêt national brut », il n'anéantit pas en ce faisant les divers Etats. Tout au contraire, c'est en vertu de ce principe qu'il compte les maintenir.

Car Renouvier compte les perpétuer au besoin par la force. Le citoyen de sa république y est dévoué et le sacrifice aveugle qui lui est imposé du dehors, dans les systèmes autoritaires, est remplacé par une activité consciente et volontaire de sa part. Il voudrait, autant qu'il dépend de lui, la guider vers l'état rationnel qui lui permettrait de l'aimer sans réserve.

Renouvier, dont toute la philosophie accorde à la passion la place qu'il lui faut accorder comme force motrice nécessaire, ne la supprime pas dans la vie sociale, où moins que partout ailleurs, cette suppression ne serait possible. Il ne fait que la soustraire à l'inertie qui l'attache au passé pour la mettre au service de l'avenir. L'avenir qu'il conçoit ne sera ni l'un ni l'autre des buts pour lesquels nos ancêtres se sont battus. C'est un idéal pour lequel il serait contradictoire de se battre. On ne peut que lui consacrer le travail loyal et constant de tous les jours. Renouvier voit bien que les Etats qui ne seraient que libres s'entredétruiraient, que cette autonomie qui est le *sine qua non* de la paix, ne suffirait pas pour la maintenir. Des Etats, il le sait parfaitement, peuvent être plus égoïstes que des individus et une liberté sans limite pourrait être un merveilleux instrument du mal. Ce n'est donc pas la liberté qui est bonne et souhaitable. Ce n'est pas non plus l'Unité, nous l'avons vu. Renouvier a pour l'idéal l'*harmonie*. L'harmonie qui, dans la métaphysique, se pose comme achèvement de la nature (1), devient ici l'unité libre dans la fidélité à la loi morale pour l'accomplissement de la justice. On voit l'application rigoureuse du principe à l'éclaircissement duquel Renouvier a consacré sa vie. Le même respect, la même tolérance mutuelle qui est la base de l'association entre deux personnes et qui est le fondement de la démocratie, devient ensuite la condition qu'exige l'association des démocraties, l'organisation morale du monde. Le chauvinisme qui la rendrait impossible est naturellement exclu de cette organisation.

---

(1) *Psy. rat.*, p. 215.

En est exclue aussi naturellement toute volonté de s'agrandir aux dépens d'autrui (1).

Renouvier se rend compte de combien les hommes se rapetissent dans une sphère d'activité trop étendue. Il laisse donc à chaque homme un champ d'action assez restreint pour que son originalité ait quelque chance de se faire jour, pour que tout effort de sa part ne soit pas forcément stérile. En conservant les petits Etats, on peut dire qu'il divise en autant de fractions la tâche à faire, ou, si on aime mieux, qu'il donne autant de points d'appui pour soutenir le poids accumulé des iniquités passées et présentes. La nation n'est que cela dans sa théorie, un point d'appui pour le levier de l'idéal. L'individu possède en elle une sphère d'action propre, pour laquelle il garde très légitimement de l'amour. La première expression de ce sentiment est le vif intérêt à la chose publique qui accompagne le désir de perfectionner la cité. C'est le désir de se sentir un droit de vivre, de mériter une place comme peuple indépendant en devenant un peuple original et bon. Dans notre politique, le nationalisme indispensable n'est point un but en lui-même. Les peuples dont nous parlons seraient résolument décidés à rester toujours eux-mêmes, mais ils n'hésiteraient pas à sortir d'eux-mêmes pour se rendre compte de leur juste valeur. Puisque le désir de l'ordre et de la vérité serait la raison d'être de tous ces diverses cités prises comme peuples distincts, la tolérance serait leur mot

(1) XI, 32.

d'ordre et un esprit d'association se développerait qui rendrait les conflits de plus en plus rares.

*
**

Renouvier ne nous a pas dit en détail comment une ébauche d'harmonie et de tolérance dans nos relations internationales pourrait se dessiner. La façon précise dont il organiserait la République Fédérative de l'Europe ne se trouve pas dans son œuvre (1). Pourtant, quiconque a pratiqué la *Critique* ne peut guère s'empêcher d'évoquer l'image de cette fédération ; et tel est le lien logique des principes du néo-criticisme avec toute application que l'on peut en faire, qu'il ne paraît pas superflu, au lieu de s'en tenir à quelques indications vagues, d'essayer ce que Renouvier lui-même n'a pas fait, en décrivant ce que serait l'organisation rationnelle de l'Europe dans ses grandes lignes.

Si le credo de la liberté et de l' « écart », la pensée révolutionnaire, qui veut la justice pour tous et la paix universelle, peut seul être réalisé au dedans d'une nation par un gouvernement décentralisé qui laisse un maximum de liberté aux individus et aux communes, s'il faut considérer les Etats comme soumis à la même loi morale que les individus, il est tout naturel de conclure que les Etats-Unis d'Europe seront une démocratie aussi décentralisée que possible. On peut même penser qu'il y aurait dans cette grande société

(1) Voir cependant le cinquième tableau de l'*Uchronie*.

plus de décentralisation qu'il ne pourrait en exister ailleurs, le grand obstacle au fractionnement des unités nationales étant « la nécessité où se croit chaque Etat d'être et de demeurer fort pour résister aux attaques des autres » (1).

Le ciment de cette association sera la raison, non la résignation, ni le dévouement, ni l'amour. Pas plus que l'individu dans ses rapports avec l'Etat, aucune patrie, dans ses rapports avec les autres, ne doit se sacrifier. Le sacrifice de part ou d'autre ne maintiendra pas la paix, car le sacrifice, même celui de sa patrie à l'humanité, serait un de ces actes d'injustice contraires à la paix par définition. L'amour, qui ne peut fonder une association entre individus, serait tout aussi impuissant à régler les rapports entre Etats, et pour les mêmes raisons : de sa nature, il ne peut ni juger, ni s'engager à rien, il est instable.

Il n'y a qu'une vérité en politique : c'est l'idée de contrat avec tout ce qu'elle implique. Or, la fédération européenne, si elle est basée sur le contrat, ressemblera quelque peu à l'Etat néo-criticiste. Elle ne sera pas décentralisée au point de n'être plus une association. Elle ne sera donc pas une *Ligue des Nations* telle que les Anglo-Saxons des deux côtés de l'Atlantique en envisagent une aujourd'hui, une *Ligue* dont chacun des membres ferait exactement ce qu'il lui plairait et ne s'engagerait définitivement à rien. L'idée même de l'association comporte inévitablement « la limitation réciproque des libertés des contrac-

(1) *Mor.*, t. II, p, 414,

tants », et les libertés de toute nature ont « une valeur de réciprocité et de garantie ».

L'une des premières conditions de cet organisme fédéral est que chaque nation consente à se considérer comme partie d'un tout (1). Il semble donc que les Etats occuperaient chacun leur place à peu près comme les associations se tiennent à leurs places au sein de chaque Etat. L'on accorderait un droit de règlement au gouvernement de cette république fédérale, afin de garantir chaque membre contre les empiètements qui pourraient être tentés contre leurs libertés ou leurs droits, et afin de contraindre chaque membre à respecter la liberté de tous (2). Si le droit des majorités est le meilleur moyen qu'on ait pu trouver pour assurer le progrès au dedans de chaque nation libre, on peut supposer qu'il fonctionnerait tout aussi bien pour la fédération de ces mêmes nations. Si la représentation est « un moyen nécessaire de la législation et du gouvernement chez les grands peuples libres » (3), si dans l'Etat, « l'idée de délégation déterminée, temporaire et surveillée est la seule qui entre dans un esprit vraiment éclairé et affranchi », s'il n'y a qu'à choisir entre cette idée et le césarisme (4), on est de plus en plus porté à croire que les Etats-Unis d'Europe ressembleront assez à ces

(1) « ...Les amis de la paix et de la liberté doivent désormais se regarder tous comme les citoyens d'une vaste cité multiple fédérale. »
Cons. aussi : *Crit. phil.* 1874, t. II, p. 78.
(2) Cons. *Crit. phil.* 1872, t. II, p. 39.
(3) *Crit. phil.*, 1873, t. II, p. 405.
(4) *Crit. phil.*, 1872, t, I, p. 115,

autres Etats-Unis auxquels Renouvier semble avoir accordé une admiration presque sans réserve (1). Ils seraient comme ces autres Etats-Unis un exemple du plus complet socialisme pratique, c'est-à-dire qu'ils seraient « l'association effective d'un certain nombre d'hommes qui, ne laissant pas de faire partie d'une société plus large et d'en observer les lois fidèlement, organisent entre eux des rapports économiques et moraux particuliers et se soumettent à des règlements communs (2).

Sans doute l'idée d'une association partielle n'aurait pas été accueillie avec faveur par Renouvier s'il était question d'en exclure des nations sollicitant le privilège d'y appartenir ; car à ses yeux, en faire partie ne serait pas un privilège, mais un droit. Combien de fois n'a-t-il pas affirmé que le néo-criticisme s'adressait à tous les hommes capables de comprendre le contrat et d'y être fidèles ! D'autre part, son opportunisme raisonné aurait saisi le pis-aller d'une association incomplète si celle-ci était le seul moyen disponible. Il est indiscutable que porter l'internationalisme *pratique* jusqu'au bout ne lui paraissait pas faisable de son vivant (3). Tout son effort

(1) *Mor.*, t. I, p. 525 ; t. II, p. 47 ; *Crit. phil.* 1872, t. I. p. 58 ; 1873, t. II p. 20 ; 1874, t. II, p. 237 ; 1875, t. II, p. 186 ; 1876, t. I, p. 382 ; 1876, t. II, p. 222.

(2) *Crit. phil.* 1879, t. I, p. 185.

(3) Il y a aujourd'hui quelque chose d'un peu choquant dans sa dédaigneuse opposition à la Russie et à la Mongolie en bloc. Son article sur la nécessité de constituer un sentiment européen, où il affirme que l'Europe doit s'unir pour s'opposer au reste du monde, est aussi vieilli. Mais il provient d'un manque de con-

tendait néanmoins vers la constitution de cette *République universelle* qui sera « l'unique remède possible à la guerre (1).

Cette expression de *République* attachée à la société universelle implique que Renouvier demanderait à chaque Etat trois limitations volontaires à sa souveraineté. Par sa ressemblance à l'Etat républicain, la fédération des Etats comporterait un pouvoir législatif pour fixer les accords entre les peuples associés, un judiciaire pour examiner les différends qui pourraient naître entre eux, avec un exécutif pour les contraindre au respect des accords, et qui, tant que la guerre durerait, personnifierait le droit le défense.

**
*

Les *règles* de cette association de patries seraient les mêmes que celles des associations de personnes. L'idée de justice contractuelle, la finalité, comme la conscience l'entend, vaut universellement en politique comme elle vaut universellement en morale (2). La vérité étant univer-

naissance chez Renouvier qu'on peut déplorer sans le lui reprocher.

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. I, pp. 6, 326-328.

(2) « Notre unique raison d'être comme journal de philosophie politique est la défense de la thèse... qu'il n'y a pas deux morales (et) qu'un gouvernement est tenu aux lois de l'honnêteté. Mais nul ne semble comprendre sa portée, ni à peine le sens, de la thèse rigoureuse de l'Ethique, transportée dans la politique. Il s'agit de la ferme application de la loi morale aux relations humaines quelconques, à l'Etat et aux rapports des Etats, aux partis et aux rapports de partis, à la guerre, aux alliances, aux lois, aux guerres civiles com-

selle, il n'y a aucune raison pour en limiter l'application. Les hommes ne pourront pas nier, quand ils seront réunis, ce qu'ils admettent séparément. La *raison d'Etat* n'entre pour rien dans la politique étrangère parce que l'Etat, co-travailleur dans l'œuvre de l'humanité, co-gardien de la morale, ne peut nier son principe en adoptant un sophisme pareil.

La *raison d'Etat* est fermement liée à tout ce que la morale regarde comme condamnable. Elle n'existe pas en morale. L'accepter, c'est ériger le principe de l'utile en but de la vie, tandis qu'il ne sert qu'à en déterminer les moyens, c'est considérer les hommes comme des instruments pour l'atteindre. Or, l'utilité, si on la prend pour fin, est une conductrice capricieuse qui semble s'amuser à faire tomber ses adeptes dans des pièges (1). La conscience a le droit exclusif de déterminer des *fins*. Toute la morale se ramène à l'individu et la justice trouve sa garantie en sa conscience seule (2). La vraie morale publique est un développement de la morale individuelle. La loi légifère pour la personne, même quand elle s'adresse à la société. Elle est partout et toujours obligatoire. Avec la *raison d'Etat* disparaît le dernier sophisme, la dernière excuse de la

---

me aux autres guerres, aux mesures de circonstances, aux actes de toute nature qui impliquent de la part des agents moraux une attente ou une promesse. »

Crit. phil., 1872, t. I, p. 177.

(1) *Crit. phil.*, 1872, t, I, p, 183 ; 1873, t, I, pp, 338-346 ; *Mor.*, t. II, pp, 414-15, etc,

(2) *Mor.*, t. I. pp. 352, 297, 522, *Crit, phil*, 1872, t, I, p. 226. Lettre à Secrétan du 14 août 1869, etc,

ruse entre nations, et de la violence savamment organisée. Des Etats soumis à la loi morale ne trouveraient pas d'occasions pour se battre. D'autre part, il est tout aussi incontestable que nul Etat actuel n'obéit à cette loi. Si la théorie de la morale exclut la guerre, nous ne vivons pas dans une époque où cette théorie soit praticable. En attendant, on doit lutter pour la constituer et il faut que l'Etat moral, tout comme l'individu juste, se conserve pour la lutte. « *Primo vivere deinde operari* », doit dire la France, et la France, pour le philosophe que nous étudions, est bien le type de la République en danger.

« Le problème du bonheur des nations se résout comme le problème du bonheur des individus », et le droit international n'est pas d'une nature différente du droit personnel. Un contrat lie toutes les nations : c'est-à-dire tous les citoyens, puisqu'au terme un contrat se ramène à un contrat entre personnes. On arrivera à la paix, si l'on y arrive, en appliquant la loi morale aux relations sociales et politiques en dedans de chaque Etat pour pouvoir ensuite l'appliquer au dehors. En d'autres termes, on arrivera à établir le règne de la justice, où chaque homme sera un législateur universel, et où le droit deviendra international, non pas en écrasant l'individu, mais en développant au plus haut point sa liberté, sa conscience et son respect pour la liberté et la conscience des autres.

Ainsi nous retrouvons, dans le droit international, les principes qui caractérisent la morale

du droit : la distinction profonde entre la paix et la guerre, résultat du mauvais usage de la liberté ; la présentation de la défense comme une nécessité qui dérive de l'état de guerre, l'effort vers l'idéal qui ne peut être qu'un travail pour l'atteindre ; en fin de compte, la morale de la justice apparaissant comme une morale de finalité, qu'au terme la raison se donne pour tâche d'accomplir.

⁂

Depuis le temps de Renouvier, nos idées ont subi une légère modification, de sorte que nous le préférerions aujourd'hui un peu moins moraliste à outrance et un peu plus sociologue, car on peut, avec raison, reprocher à ce Grec du XIXe siècle, si justement jaloux des droits de l'éthique, de s'en laisser un peu éblouir. Malgré son libéralisme passionné, quand il revendique tout pour la morale, il nous paraît aujourd'hui médiocrement libéral. Nous admirons son rationalisme. Nous serions les premiers à être désappointés si Renouvier donnait, même pour un moment, dans les thèses ultra-modernes. Il nous le faut rationaliste et rationaliste pur. Cependant, il ne nous paraît pas pour cela que le moraliste puisse tout accaparer dans une œuvre comme celle dont il s'agit. Renouvier ne semble pas se douter que, pour que les efforts de l'éducateur et du législateur donnent un maximum ou même un minimum de rendement, il leur faudrait le concours de l'architecte, du médecin et de l'humble ingénieur.

En réalité, la fin que nous envisageons ne sera atteinte que si non seulement l'ignorance et l'égoïsme disparaissent, mais aussi l'inintelligence et la stupidité morale. Si Renouvier avait été élevé à la faculté de médecine, ou s'il était sorti de l'Ecole Centrale, peut-être aurait-il reconnu l'efficacité de certains efforts, matériels en apparence, contre ces deux obstacles au bien.

L'influence du milieu n'est pas tout, sans doute. Renouvier l'a bien démontré. Néanmoins, c'est beaucoup. Etant malheureux et malade, on peut encore être moral. Mais il semble oiseux de demander à des êtres pauvres, mal portants, qu'il est impossible même d'instruire, à des êtres hébétés, à ces misérables déchets de l'humanité que nous voyons devenir de plus en plus nombreux, l'énergie nécessaire pour sortir de la misère où ils croupissent, et nous suivre avec une joie vibrante sur un chemin difficile. L'idée utilitaire, spencérienne, n'était pas inconnue de Renouvier. Il aurait dû insister sur ce fait qu'en une certaine mesure, et la *constitution de milieux,* et l'activité que l'on est convenu d'appeler *eugéniste,* sont aussi favorables au développement de la liberté que l'éducation. Au contraire, vu l'état où se trouve la société, elles sont plutôt requises pour que ces mots de liberté humaine et de dignité humaine acquièrent un sens. Une philosophie de la raison et de la liberté doit faire une place à tout ce qui aurait pour effet d'affranchir les générations présentes et d'empêcher la naissance d'esclaves. « Ne vis

pas trop dans l'isolement. Ça a été un de mes torts. Le vieux père Antapire a trop vécu dans les abstractions », disait Renouvier à son ami, la veille de sa mort (1). S'il avait pris un contact plus direct avec la vie qui l'entourait, il aurait été forcé de reconnaître que, dans ce monde, tout est contagieux, non seulement le mal moral, — ce qu'il a très éloquemment montré, — mais que le bonheur est contagieux, que la santé est contagieuse, ainsi que l'énergie physique et intellectuelle. Pas plus que Renouvier, nous ne voudrions poser le bien-être matériel comme idéal de félicité. Mais nous n'en sommes pas moins obligés de penser que le progrès de la moralité peut être facilité ou retardé par ces choses qui ne sont pas strictement de son domaine. Nous croyons, par conséquent, qu'une morale large et pleinement efficace ne devrait pas les dédaigner, ni en faire abstraction.

Nous ne contestons pas à la morale le droit de commander, mais nous pensons aujourd'hui que s'il s'accomplit une évolution morale, l'évolution de nos corps y sera certainement pour quelque chose. Une chose est devenue pour nous une vérité d'expérience : vu que la loi de justice est inconnue de la nature, pour être justes envers nous-mêmes, il nous faut la dominer et lui imposer notre loi à nous. Pour être morale aujourd'hui, la *loi du travail* doit s'appliquer à toutes les phases de l'activité humaine. Dans le premier livre de la *Science de la Morale*, Renouvier semblait sur le

(1) *Derniers Entretiens*, p. 88.

point d'attribuer au travail matériel toute l'importance qu'il doit avoir. Dans la suite, c'est toujours aux moyens que nous avons discutés qu'il revient avec le plus de complaisance.

A l'instar des moralistes de la Révolution, notre maître s'intéresse surtout aux droits relatifs de l'individu et de l'Etat. Depuis son temps, l'intérêt s'est quelque peu déplacé, car, au XX[e] siècle, le citoyen risque moins d'être écrasé par l'Etat que tous les deux ne se trouvent solidaires dans leur peur des grandes puissances commerciales. Mais quoique l'usurpateur ait changé de nom et de méthodes, les règles de Renouvier n'ont pas perdu leur valeur. Le principe fondamental du droit n'a pas changé. On ne peut pas moraliser une association, un Etat, sans moraliser ses membres, transformer un tout sans changer ses parties. Nous n'avons pu trouver de meilleur idéal pour l'humanité que la paix dans la liberté, ni une morale meilleure que celle qui consiste dans l'effort raisonné pour l'atteindre. Il n'est pas ridicule aujourd'hui, et il ne sera jamais ridicule, de vouloir fonder « les sociétés sur la loi morale, les institutions sur le droit et le devoir et toutes les pratiques sur la vertu en actes » (1).

---

(1) *Crit. phil.*, 1872, t. I, p. 262.

BIBLIOGRAPHIE (1)

ŒUVRES DE RENOUVIER

Essais de critique générale. Premier essai ; Traité de logique générale et de logique formelle. 1854. Ladrange.
Deuxième Essai. Traité de psychologie rationnelle d'après les principes du criticisme. 1859, Ladrange.
Troisième Essai ; Les Principes de la nature, Ladrange, 1864.
Quatrième essai : Introduction à la philosophie analytique de l'histoire, vol. 1864, Ladrange.
L'année philosophique : La philosophie au dix-neuvième siècle, 1867, Girmer-Ballière.
La Science et la Morale, 2 vol., 1869, Ladrange.
La Critique philosophique, publiée sous la direction de Charles Renouvier, 1re série paraissant chaque semaine, treize années, vingt-six volumes in-8°, 1872.
Deuxième édition du *Traité de logique générale et de logique formelle,* revue et considérablement augmentée, 3 vol,, 1875, Sandez et Fishbacher,
Vehronis (l'utopie dans l'histoire), esquisse historique apocryphe du développement de la civilisation européenne tel qu'il n'a pas été, tel qu'il aurait pu être 1 vol., 1876, Bureau de la Critique philosophique, 54, rue de Seine.
Critique religieuse, supplément trimestriel de la *Critique philosophique,* sept années, 7 vol. in-8°, 1878.
Petit traité de morale pour les écoles laïques, 1 vol., in-12, 1879.
Critique philosophique, seconde série, paraissant mensuellement, cinq années, 10 vol. in-8°, 1885.
Esquisse d'une classification systématique des systèmes philosophiques, publiée d'abord en supplément à la *Critique religieuse,* 1882, 2 vol., in-8°, 1886, Sandez et Fishbacher.
Troisième Essai : Les Principes de la Nature, 2e édition, 2 vol. in-12. '892, Félix Alcan.
Victor Hugo, le poète, 1 vol in-12, 1893, A, Colin.

(1) J'emprunte cette bibliographie presqu'en entier à celle que M. Gabriel Séailles a mis en tête de son ouvrage sur la *Philosophie de Renouvier*

Introduction à la philosophie analytique de l'Histoire, 2e édition, 1 vol, in-8, Huit chapitres nouveaux, 1896. Ernest Leroux.
Cinquième Essai ; Philosophie analytique de l'histoire, les idées, les religions, les systèmes, T. I et II. gr, in-8°, 1896, Ernest Leroux.
Cinquième Essai ; Philosophie analytique de l'histoire, T. III et IV, in-8°, 1897, Ernest Leroux.
La Nouvelle Monadologie, par Ch. Renouvier et L, Prat, 1 vol, in-8°, 1898, A. Colin.
Victor Hugo, le philosophe, 1 vol. in-12, 1900, A. Colin.
Les dilemmes de la métaphysique pure, 1 vol. in-8°, 1901, Félix Alcan,
Histoire et solution des problèmes métaphysiques, 1 vol, in-8°, 1901, Félix Alcan.
Le Personnalisme, suivi d'une étude sur la perception externe et sur la force, 1 vol. in-8°, 1903, Félix Alcan,

OUVRAGES A CONSULTER

BEURIER. *Renouvier et le Criticisme français* (*Revue Philosophique* 1877).
Alfred FOUILLÉE, *Critique des systèmes de morale contemporaine* ; la morale criticiste. Félix Alcan.
Alfred FOUILLÉE, *Le néo-kantisme en France* (*Revue Philosophique* 1881).
SHADWORTH HODGSOU, *M. Renouvier Philosophy* (*Mind,* Janury and April 1881).
ASCHER, *Renouvier und der französische Neu-Kriticismus, Bern, Sturzenegger,* 1900.
L, DAURIAC. *Le testament philosophique de Renouvier Renouvier* (*Bulletin de la Société de philosophie,* F. Alcan, 1904).
L. DAURIAC, *Le testament philosophique de Renouvier* (*Revue philosophique,* avril 1904).
A. DARLU. *La morale de Renouvier* (*Revue de métaphysique et de morale,* janvier 1904).
H. MIRVILLE. *La philosophie de M. Renouvier et le problème de la connaissance religieuse,* Lausanne, 1902.
Henri MICHEL. *L'idée de l'Etat,* p. 595-622, Hachette.
E. JANSSENS, *Le Néo-Criticisme de Charles Renouvier.* Paris, F Alcan, 1904.

J. Thomas. *Notice sur Charles Renouvier et le Manuel Républicain* (en-tête de son édition du manuel républicain), A. Colin, 1904
Roger Picard. *La Philosophie sociale de Renouvier,* Paris, Marcel Rivière, 1908
P. Archambault. *La philosophie de Renouvier.*
Gabriel Séailles. *La philosophie de Charles Renouvier,* Paris, Félix Alcan, 1905.

IMPRIMERIE « LES PRESSES UNIVERSITAIRES DE FRANCE »

ERRATA

Page 8, ligne 17, *au lieu de* de on idée, *lire* de son idée.

Page	Ligne	Au lieu de	Lire
— 38	— 12	— fond	— fonds.
	— 14	— (1)	— (2).
— 40	— 31	— 10	— 109.
— 45	— 3	— ne la précéde pas *lire*	ne la précède pas » (1).
— 50	— 7	— compet	— compte.
— 53	— 28	— devoir	— devoirs.
— 77	— 22	— indiivdu	— individu.
— 97	— 5	— d'influence	— l'influence.
	— 6	— secondaires	— secondaire.
— 122	— 8	— est	— et
— 124	— 29	— nationlités	— nationalités
— 125	— 3	— t che	— tâche
	— 11	— lesquel	— lequel
— 128	— 10	— ocasion	— occasion
	— 15	— opprimé	— opprimés
— 130	— 2	— de plus	— du plus
— 133	— 24	— fait stériles	— fait faire des réflexions qui n'étaient pas tout à fait stériles

— 139, ligne 19, *au lieu* de races éthique, *lire* races éthiques

Page	Ligne	Au lieu de	Lire
— 154	— 27	— qu'au cours	— On voit qu'au cours
— 165	— 25	— *Juniors Republics*	— *Junior Republics*
— 167	— 2	— Les progrès	— le progrès
— 169	— 2	— Les progrès	— le progrès
— 185	— 1	— lidée	— l'idée
— 206	— 24	— part, Il	— part. Renouvier aime sa propre patrie. Il
— 207	— 9	— les Etats,	*lire* des Etats
— 219	— 25	— actes	— acte

TABLE DES MATIERES

VU ET ADMIS A SOUTENANCE ;
Paris, le 24 *Mars* 1922
Le Doyen de la Faculté des Lettres,
F. BRUNOT.

VU ET PERMIS D'IMPRIMER ;
Le Recteur de l'Académie de Paris,
P. APPELL.